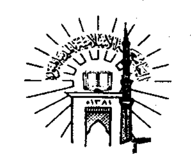
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة

الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٣١ - السنة ٣٨ - ١٤٢٦هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تَمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد **XP** أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف **Traditional Arabic**

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة **decotype Naskh Special**

٤– مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

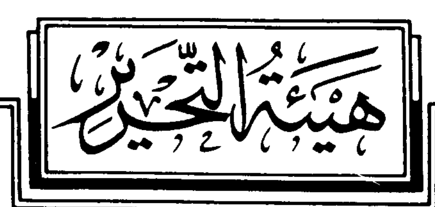
١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام **DOC**.

ك – أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة الجامعة الإسلامية



الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ



مَا اتَّصَلَ بِهِ بَيَانُهُ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

(مِنْ أَوَّلِ الْقُرْآنِ إِلَى آخرِ سُورَةِ النَّحْلِ)

إِعْدَادُ :

د. مِلْفِي بْنِ نَاعِمِ الصَّاعِدِيِّ

الأُسْتَاذ المُسَاعِد فِي كُلِّيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد ألا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾(١).

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾(٢).

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً . يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾(٣).

أما بعد، فإن خير ما صرفت الأوقات، وأفنيت الأعمار في تعلمه وتعليمه، كتاب الله، وقد أدرك المسلمون أهمية الكتاب العظيم، فألفوا المؤلفات الكثيرة في تفسيره، وبيان معانيه، وفي قراءته وتجويده، ولم يزل علماء الإسلام شديدي العناية به تعلماً وتعليماً، وتأليفاً، وقد بدا لي أن أساهم في خدمة كتاب الله تعالى بالكتابة في جزئية لم أر من أفردها بتأليف، مع أنها حقيقة بالعناية جديرة بالبيان، وهي في الحقيقة جزء من تفسير القرآن بالقرآن، وقد أسميتها (ما اتصل به بيانه من القرآن) والمراد به ما جاء تفسيره بعده مباشرةً سواء كان في الآية نفسها أو في آية مستقلة بعدها، وسأخرج هذا الموضوع إن شاء الله –تعالى– في بحثين منفصلين.

الأول: من أول القرآن إلى آخر سورة النحل. وهو هذا البحث.

(١) آل عمران: ١٠٢ .

(٢) النساء: ١ .

(٣) الأحزاب ٧٠-٧١ .

والثاني: من أول سورة الإسراء إلى آخر القرآن الكريم.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد إنه جواد كريم ولا حول ولا قوة إلا بالله.

• أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

من أهم أسباب كتابتي في هذا الموضوع ما يأتي:

١- أنه متعلق بكتاب الله -عزوجل- وخدمة له ولطلابه المعتنين به.

٢- أن تفسير القرآن بالقرآن من أجل التفاسير وأحقها بالعناية، والبيان إذ لا أعلم من الله بالمراد من كلامه.

٣- أنني لم أر من أفرد هذا الموضوع بتأليف مستقل، بل إن الذين ألفوا في تفسير القرآن بالقرآن قلما يتعرضون له، مع أنه موضوع حقيق بالبيان والإخراج.

• المنهج المتبع في إخراج البحث.

١- قراءة كتاب الله -سبحانه- قراءة متأنية والوقوف عند كل آية تحتمل أن تكون داخلة في البحث، ثم النظر في تفسيرها.

٢- استقراء عدد كبير من كتب التفسير وجمع المادة العلمية منها.

٣- ترتيب الآيات المفسرة حسب ترتيب سور القرآن العظيم وآياته.

٤- الاكتفاء بكتابة الجزء المفسر من الآية، خوفاً من الإطالة.

٥- ذكر اسم السورة، ورقم الآية أمام الجزء المفسر.

٦- إتباع ذلك ببيانه حيث أقول-مثلاً-: بينه قوله-سبحانه-: ثم أذكر الآية وأبين المراد بياناً موجزاً.

٧- أتبع ذلك بأقوال المفسرين، في العلاقة بين الآية المبينة والآية التي تبينها.

٨- أبين ما يحتاج إلى بيان من الآيتين في حدود الحاجة بدون إسهاب.

٩- عزوت الآيات إلى سورها.

١٠- خرجت الأحاديث من مصادرها وحاولت ذكر درجة الحديث ما استطعت.

١١- وثقت القراءات المذكورة في البحث من كتب القراءات المعتمدة، مع الإشارة إلى كونها متواترة أو شاذة.

١٢- وثقت أقوال العلماء من مؤلفاتهم بذكر اسم الكتاب والجزء والصفحة.

١٣- ترجمت لجميع الأعلام ترجمة موجزة خوفاً من إثقال الحواشي وإطالة البحث.

١٤- ذكر مصادر الأبيات الشعرية مع محاولة عزوها إلى قائليها.

١٥- ذكر ما يترجح عندي في المسائل المتعلقة بالآية، وإذا لم يتبين لي شيء أكتفي بسرد أقوال العلماء، وهذا قليل، والمنة لله.

- خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وأصل، وخاتمة وفهارس.

أولاً: المقدمة.

ثانياً: أصل الموضوع .

وفيه الكلام على جميع الآيات التي اتصل بها بيانها من أول القرآن إلى آخر سورة النحل، مرتبة حسب ترتيب سور القرآن وآياته.

ثالثاً: الخاتمة. وقد ذكرت فيها أهم النتائج التي استنتجتها من خلال الكتابة في هذا البحث.

رابعاً: الفهارس.

١- قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ الفاتحة: ٦

بينه قوله سبحانه: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾[1]. والذين أنعم الله عليهم هم المذكورون في قوله -تعالى-: ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً﴾[2].

والمغضوب عليهم هم اليهود، لأن ذلك أخص أوصافهم، كما قال تعالى: ﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل﴾[3].

والضالون هم النصارى، فالضلال أوضح أوصافهم، كما قال تعالى: ﴿قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل﴾[4].

قال ابن جرير[5]: وقوله: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ إبانة عن الصراط المستقيم، أيُ الصراط هو؟ إذ كان كل طريق من طرق الحق صراطاً مستقيماً. فقيل لمحمد ﷺ: قل -يامحمد- : اهدنا يا ربنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك، من ملائكتك، وأنبيائك، والصديقين، والشهداء، والصالحين، وذلك نظير ما قال ربنا – جل ثناؤه- في تنزيله: ﴿ولو أنهم فعلوا ما

---

(١) الفاتحة: ٧

(٢) النساء: ٦٩

(٣) المائدة: ٦٠

(٤) المائدة: ٧٧

(٥) أبوجعفر، محمد بن جرير بن يزيد، الطبري، المؤرخ المشهور، والمفسر الكبير، صاحب العلم الغزير، والتحقيق البديع، مات سنة ٣١٠هـ. انظر السير: ٢٦٧/١٤ والأعلام: ٩٦/٦ .

يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً . وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً . ولهديناهم صراطاً مستقيماً . ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين[1]﴾[2] أ.هـ.

٢– قوله تعالى: ﴿هدىً للمتقين﴾ البقرة: ٢

بينه – جل ثناؤه في الآيتين اللتين بعده، وهما قوله –سبحانه– ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمونَ الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾ وقد اختلف المفسرون في الموصوف بهذه الصفات، هل هو واحد أو متعدد؟ على ثلاثة أقوال.

الأول: أن الموصوف كل مؤمن، مؤمنو العرب، ومؤمنو أهل الكتاب وغيرهم، قاله مجاهد[3]، وأبو العالية[4]، والربيع بن أنس[5]،وقتادة[6][7] ورجحه

(١) النساء: ٦٦-٦٩ .

(٢) تفسيره: ١/١٧٧-١٧٨

(٣) أبوالحجاج، مجاهد بن جبر، مولى قيس بن السائب المخزومي، كان قارئاً، مفسراً مات سنة ٢٠٤هـ. انظر: طبقات بن سعد ٥/٤٦٦، والسير: ٤/٤٤٩ .

(٤) رفيع، بن مهران، الرياحي، البصري، إمام، مقرئ حافظ، مفسر، كان مولى لامرأة من بني رياح، أدرك زمن النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة الصديق –رضي الله عنه.
انظر: طبقات بن سعد: ٧/١١٢. والسير: ٤/٢٠٧.

(٥) هو الربيع بن أنس، بن زياد، البكري، الخرساني، ويقال: البصري، مات سنة ١٣٩هـ.
انظر: السير: ٦/١٦٩. وتهذيب التهذيب: ٣/٢٠٧.

(٦) أبوالخطاب: قتادة، بن دعامة، بن عزيز، السدوسي، البصري، مفسر، حافظ، مات سنة ١١٨هـ. انظر السير: ٥/٢٦٩. والأعلام: ٥/١٨٩.

(٧) انظر ابن جرير : ١/٢٣٩. وابن عطية: ١/٨٦ .

ابن كثير[١] -رحمه الله.

الثاني: أن الموصوف هم أهل الكتاب[٢].

وعلى هذين القولين تكون الواو لعطف الصفات، كقوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى، الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، والذي أخرج المرعى﴾[٣].

الثالث: أن الآية الأولى في مؤمني العرب، والثانية في مؤمني أهل الكتاب.

نقله السدي[٤]، عن ابن عباس[٥]، وابن مسعود[٦] وناس من الصحابة – رضي الله عن الجميع– ورجحه ابن جرير[٧].

والراجح –والله تعالى أعلم– القول بأن الآيات في موصوف واحد هو كل مؤمن سواءً كان عربياً، أو عجمياً، كتابياً كان، أو غير كتابي، والدليل ما يلي:

---

(١) انظر تفسيره: ٤٦/١ .

(٢) انظر ابن جرير: ٢٣٨/١، وابن عطية: ٨٦/١ .

(٣) الأعلى: ١-٤

(٤) أبو محمد، إسماعيل بن عبدالرحمن، السدي، تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة، وهو من موالي قريش، وثقه أحمد وكثير من العلماء، مات ١٢٧هـ. انظر السير: ٢٦٤/٥، والأعلام: ٣١٧/١ .

(٥) هو حبر هذه الأمة، أبوالعباس، عبدالله، بن عباس، بن عبدالمطلب، القرشي، الهاشمي – رضي الله عنه وعن أبيه– مات سنة ٦٨هـ على الصحيح. انظر الإصابة: ٣٢٢/٢. والأعلام: ٩٥/٤ .

(٦) أبو عبد الرحمن، عبد الله، بن مسعود، بن غافل، بن حبيب، الهذلي، حليف بني زهرة، صحابي جليل مات ٣٢هـ، وقيل: ٣٣هـ والأول أثبت كما قال الحافظ في الإصابة: ٣٩١/٢ . وانظر السير: ٤٦١/١.

(٧) انظر تفسيره: ٣٣٧/١ .

١- أن هذه الصفات لابد أن تجتمع في كل مؤمن، ولاتصح واحدة منها بدون الأخرى، بل كل واحدة مستلزمة للأخرى، وشرط معها. فلا يصح الإيمان بالغيب، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، إلا مع الإيمان بما جاء به الرسولﷺ وما جاء به من قبله من الرسل – صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين – والإيقان بالآخرة كما أن هذا لايصح إلا بذلك.

وقد أمر الله المؤمنين بذلك في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله والكتابِ الذي نَزَّلَ علىٰ رسوله والكتابِ الذي أَنْزَلَ من قبلُ، ومَن يَكْفُرْ بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضَلَّ ضلالاً بعيداً﴾ [١].

وقال تعالى في أهل الكتاب: ﴿قل يا أهل الكتاب لستم علىٰ شيء حتّىٰ تقيموا التّوراة والإنجيل وما أُنزل إليكم من ربّكم﴾[٢] وقال –تعالى في وصف المؤمنين عامة– ﴿آمن الرسولُ بما أُنزل إليه من ربّه والمؤمنون كلٌّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرّق بين أحد من رسله﴾ [٣] إلى غير ذلك من الآيات الدالة، على أن جميع المؤمنين مأمورون بالإيمان بالله، ورسله جميعاً، وكتبه كلها، وأنه لايصح إيمان إلا بذلك، وأن من كفر برسول، أو كتاب، كان كافراً بجميعها[٤].

٢- ما روى عن مجاهد بسند صحيح أنه قال: أربع آيات من سورة البقرة في نعت المؤمنين، وآيتان في نعت الكافرين، وثلاث عشرة في المنافقين[٥] وحسبك بمجاهد مكانةً في التفسير.

---

(١) النساء: ١٣٦

(٢) المائدة: ٦٨

(٣) البقرة: ٢٨٥ .

(٤) انظر تفسير ابن كثير : ٤٦/١، بتصرف

(٥) انظر ابن جرير: ٢٣٩/١-٢٤٠ .

٣- قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ البقرة: ٤٥

بين المراد بالخاشعين قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم إليه راجعون﴾(١) أي يعلمون أنهم محشورون إليه يوم القيامة معروضون عليه وأن جميع أمورهم راجعة إلى مشيئته يحكم فيها ما يشاء، ولهذا لما أيقنوا بالمعاد والجزاء سهل عليهم فعل الطاعات وترك المنكرات(٢).

والظن هنا بمعنى اليقين، فالعرب تسمى اليقين ظناً، والشك ظناً كما تسمى الظلمة سدفة، والضياء سدفة، والمستغيث صارخاً، والمغيث صارخاً، وما أشبه ذلك من الأسماء التي تسمي بها الشيء وضده (٣).

ومن تسمية الظن يقيناً قول دريد بن الصمة: (٤)

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراهم في الفارسي المسرد (٥).

---

(١) البقرة: ٤٦

(٢) انظر ابن كثير: ٩١/١

(٣) انظر: ابن جرير: ١٧/٢ – ١٨، والقرطبي: ٣٧٥/١، والبحر: ٣٠٠/١، والبغوي: ٩٠/١.

(٤) هو دريد بن الصمة بن جشم، بن معاوية، بن بكر، بن هوازن، يكنى أبا مرة، شجاع مشهور، وذو رأي سديد، شهد حنيناً شيخاً كبيراً، وقال: هذا يوم لم أشهده و لم أغب عنه مات ٨هـ.

انظر الشعر والشعراء: ٥٠٦، والأعلام: ٣٣٩/٢.

(٥) البيت في مجاز القرآن: ٤٠/١، والزجاج: ١٢٦/١، والطبري: ١٨/٢، والقرطبي: ٣٧٥/١، واللسان: مادة ظن ٢٧٢/١٣ .

٤- قوله سبحانه: ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب﴾ البقرة: ٤٩

يبين المراد ﴿بسوء العذاب﴾ قوله -تعالى - في الآية نفسها-: ﴿يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾.

وهذا المذكور في الآية هو أعظمه وأشده، ولذلك فسر به، وإلا فإنهم كانوا يعذبونهم بأنواع شتى من العذاب منها استعمالهم في مشاق الأعمال وأرذلها ولذلك قال تعالى في سورة إبراهيم -عليه السلام-: ﴿يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم﴾ [١].

فعمم العذاب ثم عطف عليه الخاص لبيان أهميته، وما من ريب أن قتل الأبناء واستبقاء النساء أشد ما يعذب به الإنسان في الدنيا لما فيه من الألم الذي يقطع القلب ويذيب الكبد، ولهذا فسر به العذاب في سورة البقرة وسورة الأعراف[٢].

وعطف على العذاب في سورة إبراهيم، ليدل على أن هناك أنواعاً أخرى منه، وأن ذلك أشده وأعظمه.

قال القرطبي[٣]: قال الفراء[٤] وغيره: (يذبحون) بغير واو على التفسير

(١) ابراهيم: ٦ .

(٢) الأعراف: ١٤١ .

(٣) أبو عبدالله، محمد، بن أحمد، بن أبي بكر، بن فرج، الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي مفسر، بارع، مات سنة ٦٧١هـ، انظر الأعلام: ٥/٣٢٢-٣٢٣.

(٤) أبوزكريا، يحيى، بن زياد، الفراء، مولى لبني أسد، إمام أهل الكوفة في النحو والأدب، مات سنة ٢٠٧هـ. انظر نزهة الألباء: ٨١. والسير: ١٠/١١٨. والأعلام: ٨/١٤٥.

لقوله: ﴿يسومونكم سوء العذاب﴾. كما تقول: أتاني القوم زيد وعمر، فلا تحتاج إلى الواو في زيد.. وفي سورة إبراهيم (ويذبحون) بالواو؛ لأن المعنى يعذبونكم بالذبح وبغير الذبح. فقوله: ﴿ويذبحون أبناءكم﴾ جنس آخر من العذاب، لا تفسير لما قبله[1].أهـ.

٥- قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين﴾ البقرة: ٦٢

بين –سبحانه وتعالى – أن الموعود بالثواب العظيم في قوله: ﴿فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. إنما هم الذين وصفهم بقوله: : ﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً﴾ فهذا بيان لأهل الوعد العظيم. فقوله: (من آمن) إما أنه بدل من الموصول، أو جملة ابتدائية بيانية[2].

فإن قيل: كيف يؤمن المؤمن؟

فالجواب على ذلك أن أهل التفسير اختلفوا في المراد بقوله: ﴿إن الذين آمنوا﴾ على ثلاثة أقوال:

الأول: أنهم المنافقون الذين آمنوا ظاهراً لا باطناً. وهذا منسوب إلى سفيان الثوري[3][4].

---

(١) انظر القرطبي: ١/٣٨٤-٣٨٥ . ومعاني القرآن: ٢/٦٨-٦٩ .

(٢) انظر التبيان: ١/٧٠.

(٣) هو سفيان، بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري، من بني ثور بن عبد مناة بن مضر، مات: ١٦١هـ . انظر السير: ٧/٢٢٩، والأعلام: ٣/١٠٤ .

(٤) انظر المحرر الوجيز: ١/١٥٦ . والقرطبي: ١/٤٣٢ .

الثاني: أنهم المؤمنون حقاً ومعناه من ثبت على إيمانه حتى الموت وهذا ما رجحه ابن جرير[١].

الثالث: أنهم أهل الحنيفية ممن لم يدرك محمداًﷺ وهذا منسوب إلى السدي[٢].

وقوله– تعالى–: ﴿وعمل صالحاً﴾ العمل الصالح ما كان خالصاً لله موافقاً للسنة. قال معاذ –رضي الله عنه–: العمل الصالح الذي فيه أربعة أشياء: العلم، والنية، والصبر، والإخلاص[٣].

٦– قوله تعالى: ﴿يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت﴾ البقرة: ١٠٢

اختلف المفسرون في ﴿هاروت وماروت﴾ على ثلاثة أقوال:

الأول: أنهما بيان وترجمة للملكين وعلى هذا تكون (ما) بمعنى الذي وهذا قول عبدالله بن عباس –رضي الله عنهما– ومجاهد، وقتادة، والسدي، وابن زيد[٤] وهذا ما رجحه ابن جرير[٥] والبغوي[٦][٧]– رحمهما الله.

---

(١) انظر تفسيره: ٢/ ١٤٨ .

(٢) انظر المحرر الوجيز: ١/ ١٥٦ .

(٣) انظر معالم التنْزيل: ٧٣/١.

(٤) أبو قلابة، عبدالله بن زيد بن عمرو الجرمي، البصري، من ثقات التابعين مات سنة: ١٠٤هـ وقيل: ١٠٧هـ انظر السير: ٤٦٨/٤ .

(٥) انظر تفسيره: ٤٢٤/٢ .

(٦) أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، البغوي، الشافعي، مفسر مشهور، ومحدث جليل مـــات سنة ٥١٦هـ. انظر تذكرة الحفاظ: ١٢٥٧/٤، وفيات الأعيان: ١٣٦/٢، طبقات الحفاظ: ٤٥٧.

(٧) انظر تفسيره: ١٢٩/١ .

الثاني: أنهما تفسير للناس وبدل منه. وعلى هذا تكون (ما) جحداً بمعنى (لــم) وهذا مروي عن ابن عباس –رضي الله عنهما– بسند ضعيف[1].

الثالث: أنهما ترجمة وتفسير للشياطين، وهذا ما رجحه القرطبي ونصره بشدة[2].

والراجح أن ﴿هاروت وماروت﴾ بدل من الملكين وترجمة عنهما، والدليل:

١– أن هذا ظاهر الآية، وبه يستقيم نظمها، أما غيره فخلاف الظاهر، ولايساعده النظم. ولايجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل معتبر ولادليل.

٢– أن قوله: ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلاتكفر﴾ دليل واضح على أن المعلم ليس من الشياطين إذ الشياطين لاتحذر من ذلك بل تأمر به، وأنه ليس من الناس لأنهم هنا في مقام المتعلم لا المعلم، فتعين أن يكون التعليم هنا من الملكين.

٣– أن هذا مذهب ابن عباس –رضي الله عنهمـــا– ولا أعلم له مخالفاً من الصحابة، كما أنه مذهب أئمة التابعين كقتادة والسدي، وابن زيد، وقد رجحه ابن جرير والبغوي، وأبوحيان[3][4]، والزجاج[5][6].

(١) انظر تفسير ابن جرير: ٤١٩/٢ .

(٢) انظر تفسيره: ٥٠/٢ .

(٣) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي، الأندلسي، الجياني من أكابر علماء العربية والتفسير والتراجم مات ٧٤٥هـ . انظر طبقات المفسرين: ٢٨٧/٢ .

(٤) انظر تفسيره: ٥٢٨/١ .

(٥) أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل، كان من أهل الدين والفضل وكان عالماً بالعربية والنحو، مات ٣١١هـ . انظر السير: ٣٦٠/١٤ وبغية الوعاة: ٤١١/١ .

(٦) انظر معاني القرآن: ١٨٣/١ .

٤- أن الذي أوجب لبعض المفسرين عدم القول به هو (كيف يجوز للملك أن يعلم السحر؟)، وهذا غير موجب لما ذهبوا إليه، لأن الله عزوجل جعل ذلك ابتلاءً وامتحاناً للناس، ثم هما يحذران من أراد أن يتعلم قبل ذلك ويبينان له أنهما ابتلاء واختبار من الله وأن هذا لايحل له وأنه كفر وهذا واضح والمنة لله وحده.

٧- قوله تعالى : ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات﴾ البقرة: ١٢٦

بين -سبحانه- أن دعاء إبراهيم ليس لجميع أهل البلد بل للمؤمنين خاصة بقوله: ﴿من آمن منهم﴾.فدعاؤه عليه السلام إنما هو لأهل الإيمان ليس لكل أحد من أهل البلد. قال ابن جرير: وهذه مسألة من إبراهيم ربه: أن يرزق مؤمني أهل مكة من الثمرات، دون كافرهم. وخص بمسألة ذلك للمؤمنين دون الكافرين، لما أعلمه الله- عند مسألته إياه أن يجعل من ذريته أئمة يقتدى بهم- أن منهم الكافر الذي لاينال عهده، والظالم الذي لايدرك ولايته. فلما أن علم أن من ذريته الظالم والكافر خص بمسألته ربه أن يرزق من الثمرات من سكان مكة المؤمن منهم دون الكافر وقال الله له: إني قد أجبت دعاءك، وسأرزق مع مؤمني أهل هذا البلد كافرهم فأمتعه قليلاً.

وأما (مَنْ) من قوله: ﴿من آمن منهم بالله واليوم الآخر﴾ فإنه نصب على الترجمة والبيان عن (الأهل)[١] أهـ.

(١) انظر تفسيره: ٣/ ٥٢. والزجاج: ١/٢٠٧، والسمعاني: ١/١٣٨، والبغوي: ١/١٤.

٨- قوله تعالى : ﴿ ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ البقرة: ١٣٢

بين -تبارك وتعالى- وصية يعقوب عليه السلام بقوله: ﴿يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ فوصية يعقوب هي وصية إبراهيم -عليهما السلام- كلاهما أوصى بنيه بذلك. قال قتادة: ووصى بها يعقوب بنيه بعد إبراهيم[١].

وقوله تعالى : ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ أي: الزموا الإسلام وأثبتوا عليه أيام حياتكم واحذروا أن تفارقوه. لأن أحدكم لايدري متى تأتيه منيته[٢].

وقال ابن كثير[٣]: وقوله تعالى: ﴿يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ أي: احسنوا في حل الحياة والزموا هذا ليرزقكم الله الوفاة عليه فإن المرء يموت غالباً على ما كان عليه، ويبعث على ما مات عليه، وقد أجرى الله الكريم عادته بأن من قصد الخير وفق له ويسر عليه ومن نوى صالحاً ثبت عليه، وهذا لايعارض ما جاء في الحديث الصحيح: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[٤] لأنه قد

(١) انظر ابن جرير: ٩٤/٣ .

(٢) انظر ابن جرير: ٩٤/٣ والزمخشري: ٩٥/١ .

(٣) أبو الفداء عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي، البصري، ثم الدمشقي، مات ٧٧٤هـ . انظر طبقات المفسرين: ١١١/١ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد برقم (٧٤٥٣) وفي بدء الخلق (٣٢٠٨) والأنبياء برقم =

جاء في بعض روايات هذا الحديث: «فيعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وبعمل أهل النار فيما يبدو للناس».

وقد قال الله تعالى : ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾ أهـ [١][٢].

قلت: قول ابن كثير: ((لأنه قد جاء في بعض روايات هذا الحديث..)) الصواب أن هذا حديث مستقل مخرج في الصحيحين بلفظ: «إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار وأن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة»[٣]، والحديث ليس فيه تعرض للقرب الذي في الحديث الأول، فيجب أن يحمل الحديث الأول على ظاهره وأن الإنسان قد يعمل بعمل أهل الجنة باطناً وظاهراً ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، ويعمل بعمل أهل النار فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها، ولاموجب في نظري لتقييد الحديث لأن معناهما ظاهر فالحديث الأول العامل فيه ظاهره وباطنه سواء والحديث الثاني العامل فيه يخالف ظاهره باطنه. والمسلم يكفر بعد إسلامه والكافر يؤمن بعد كفره، والمطيع يعصي بعد طاعة، والعاصي يطيع بعد معصيته والموفق من وفقه الله تعالى.

قال الحافظ ابن حجر:[٤] وقوله: ((فإن المرء يموت غالباً على ما كان

= (٣٣٣٢) وفي كتاب القدر (٦٥٩٤) ومسلم في القدر برقم (٢٦٤٣) .

(١) الليل: ٥-١٠ .

(٢) انظر تفسيره: ١٩١/١ .

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد برقم (٢٨٩٨)، ومسلم في الإيمان برقم (١١٢) .

(٤) أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، ولد بفلسطين وتوفى بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ. انظر الأعلام: ١٧٨/١

عليه، ويبعث على مامات عليه» كلام جيد.

قال النووي[1] –رحمه الله –: والمراد بهذا الحديث أن هذا قد يقع في نادر من الناس لا أنه غالب فيهم ثم إنه من لطف الله تعالى وسعة رحمته انقلاب الناس من الشر إلى الخير في كثرة وأما انقلابهم من الخير إلى الشر ففي غاية الندور ونهاية القلة.. ويدخل في هذا من انقلب إلى عمل النار بكفر أو معصية، لكن يختلفان في التخليد وعدمه فالكافر يخلد في النار، والعاصي الذي مات موحداً لا يخلد فيها[2] أهـ .

٩– قوله تعالى : ﴿وبشر الصابرين﴾ البقرة: ١٥٥

بينه قوله – سبحانه–: ﴿الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون. أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾[3]فقوله تعالى : ﴿الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ بيان للصابرين وقوله –سبحانه–: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ بيان للبشارة.

قال ابن كثير –رحمه الله–: ثم بين تعالى من الصابرون الذين شكرهم فقال: ﴿الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ﴾أي: تسلوا بقولهم هذا عما أصابهم، وعلموا أنهم ملك لله يتصرف في عبيده بما يشاء، وعلموا أنه لا يضيع لديه مثقال ذرة يوم القيامة، فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنهم عبيده وأنهم إليه راجعون

---

(١) أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مرعي بن حسن الحزامي الحوراني، الدمشقي الشافعي مات ليلة الأربعاء ٢٤/٧/٦٧٦هـ. انظر العبر: ٣/٣٣٤ وطبقات الأسنوي: ٢/٤٧٦.

(٢) شرحه على مسلم: ١٦/٢٩٦ .

(٣) البقرة: ١٥٦–١٥٧ .

في الدار الآخرة. ولهذا أخبر تعالى عما أعطاهم على ذلك[١]أهـ.

عن أم سلمة[٢]– رضي الله عنها– أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مـــا من مسلم تصيبه مصيبة فيقول: ما أمره الله به: إنا لله وإنا إليه راجعون. اللهم أجرني في مصيبة وأخلف لي خيراً منها إلا أخلف الله لـــه خيراً منها»[٣] وصلواته –سبحانه– على عباده ثناؤه عليهم[٤].

١٠– قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ البقرة: ١٨٣

بين هذا الصيام قوله تعالى ﴿أياماً معدودات﴾[٥]، ثم بين –سبحانه– هذه الأيام بقوله: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾[٦].

قال ابن جرير –رحمه الله– بعد ذكر الخلاف في المراد بالأيام المعدودات: وأولى ذلك بالصواب – عندي– قول من قال: عنى الله– جل ثناؤه– بقوله: ﴿أياماً معدودات﴾ أيام شهر رمضان. وذلك أنه لم يأت خبر تقوم به حجة، بأن

(١) انظر تفسيره: ٢٠٣/١ .

(٢) أم المؤمنين، هنـــد بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبـــد الله بن عمرو بن مخزوم القرشية، المخزومية، كان أبوها يلقب بزاد الراكب، هي آخر أمهات المؤمنين موتاً، ماتت سنة تسع وخمسين، وقيل: احـــدى وستين، وقيـــل: سنة اثنتين وستين. انظر الإصابة: ٤٣٩/٤-٤٤٠ .

(٣) خرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المصيبة، حديث رقم (٩١٨) ٣١٢/٦ .

(٤) انظر ابن كثير: ٢٠٣/١ .

(٥) البقرة: ١٨٤

(٦) البقرة: ١٨٥

صوماً فرض على أهل الإسلام غير شهر رمضان، ثم نسخ بصوم شهر رمضان، وأن الله تعالى قد بين في سياق الآية أن الصيام الذي أوجبه جل ثناؤه علينا هو صيام شهر رمضان دون غيره من الأوقات، بإبانته عن الأيام التي أخبر أنه كتب علينا صومها بقوله: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾.. وإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفنا للذي بينا فتأويل الآية: كتب عليكم أيها المؤمنون الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أياماً معدودات هي شهر رمضان[1].

١١- قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ البقرة: ١٨٤

بين المراد بالفدية قوله -تعالى في الآية نفسها: - ﴿طعام مسكين﴾. وهذا كان في ابتداء الأمر من شاء صام، ومن شاء أفطر وأطعم عن كل يوم مسكيناً، ثم نسخ في حق الصحيح المقيم بقوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[2] قاله معاذ[3] – رضي الله عنه– وهكذا روى البخاري[4] عن الأكوع[5] رضي الله عنه– أنه قال: لما نزلت: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾

---

(١) انظر تفسيره: ٤١٧/٣ .

(٢) البقرة: ١٨٤

(٣) الصحابي الجليل، أبو عبد الرحمن، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري، الخزرجي، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، مات ١٨هـ . انظر الإصابة: ٤٠٦/٣، والأعلام ٢٥٨/٧.

(٤) أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، شيخ المحدثين مات: ٢٥٦هـ انظر السير: ٣٩١/١٢. والأعلام: ٣٤/٦

(٥) الصحابي الجليل، سلمة بن عمرو بن سنان، كان شجاعاً، عداءً من الذين بايعوا عند الشجرة، تحول بعد مقتل عثمان إلى الربذة ثم قبل وفاته بليالٍ رجع إلى المدينة ومات بها =

كان من أراد أن يفطر يفتدي حتى نزلـت الآية التي بعدها فنسختها، وهكـذا روى عن ابن عمر –رضي الله عنهما–[١]. واختلف العلماء هل حكمها باق في حق الشيخ الهرم الـذي لايستطيع الصيام أم أنه يفطر ولافدية عليه، على قولين:

الأول: لايجب عليه إطعام؛ لأنه ضعيف عنه لسنه، فلم يجب عليه فدية كالصبي، والله عزوجل لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولـم يجعل حرجاً على عباده في الدين[٢].

الثاني: يجب عليه الإطعام. وهذا قول ابن عباس –رضي الله عنهما– وهو اختيار البخاري[٣]–رحمه الله–؛ لأن الله جعل الإطعام معادلاً للصيام عندما كان التخيير بينهما. أول ما فرض الصيام، فتعين أن يكون بدلاً عن الصيام، عند العجز عنه، لأنه معادل له[٤]. وقد رجح هذا ابن كثير –رحمه الله[٥].

وهو الظاهر؛ لأنه قول ابن عباس، وفعل أنس بن مالك [٦][٧]–رضي الله عنهم.

= ٧٤هـ انظر الإصابة: ٦٥/٢ .

(١) رواه تعليقاً عنهما في كتاب الصيام في أول باب (وعلى الذين يطيقونه) .

(٢) انظر ابن كثير: ٣٢١/١

(٣) انظر الصحيح مع الفتح ١٧٩/٨، كتاب التفسير، باب (أياماً معدودات) .

(٤) انظر مجالس شهر رمضان للشيخ محمد بن صالح العثيمين –رحمه الله– ص٣٤ .

(٥) انظر تفسيره: ٣٢١/١ .

(٦) الصحابي الجليل، أبو حمزة، خادم رسول الله ﷺ ورضي عنه، مات ٩١هـ. انظر السير: ٣٩٥/٣، والإصابة: ٨٤/١ .

(٧) انظر صحيح البخاري مع الفتح: ١٧٩/٨ .

١٢-قوله تعالى : ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ البقرة: ١٨٧

بين- تبارك وتعالى- المراد بالخيطين بقوله في الآية نفسها: ﴿من الفجر﴾ فعلم بذلك أن المراد بياض النهار من سواد الليل.

عن سهل[١] بن سعد -رضي الله عنه- قال: أنزلت ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ ولم ينْزل ﴿من الفجر﴾ فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود ولايزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما فأنزل الله تعالى بعدُ ﴿من الفجر﴾ فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار [٢].

وعن عدي[٣] بن حاتم -رضي الله عنه- قال: «لما نزلت ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر فيه فلا يتبين لي. فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك. فقال: إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار»[٤] وهذا منه-

---

(١) الصحابي الجليل، سهل بن سعد بن مالك الأنصاري الساعدي، من مشاهير الصحابة، مات النبي صلى الله عليه وسلم وهـو ابن خمس عشرة ومات هو سنة ٩١هـ وقيل: قبل ذلك. انظر الأصابة: ٨٧/٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصيام برقم (١٩١٧) ومسلم في كتاب الصيام برقم (١٠٩١).

(٣) الصحابي الجواد بن الجواد، عدي بن حاتم بن عبدالله الطائي، من المعمرين من الصحابة مات سنة ٦٨هـ، وهو ابن مائة وعشرين. انظر الإصابة: ٤٦١/٢ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصـوم برقم (١٩١٦) ومسلم في كتاب الصيام برقم (١٠٩٠) واللفظ البخاري .

رضي الله عنه قبل نزول بيان الآية بقوله -تعالى: ﴿من الفجر﴾.

والعرب تسمي بياض النهار خيطاً وسواد الليل خيطاً قال الشاعر:

فلما أضـــاءت لنا سدفة ولاح من الصبح خيط أنارا[١].

قال الزمخشري[٢]: وقوله: ﴿من الفجر﴾ بيان للخيط الأبيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للثاني[٣] أهـ.

١٣- قوله تعالى : ﴿يسألونك عن الأهلة﴾ البقرة: ١٨٩

بينه- سبحانه وتعالى في الآية نفسها -بقوله: ﴿قل هي مواقيت للناس والحج﴾ أي: مواقيت لعباداتهم من صلاة وصوم وحج ومعاملاتهم من بيع وشراء وحلول دين، وهي مواقيت لعدد نسائهم. قـــال قتادة: سألوا نبي الله ﷺ عن ذلك: لم جعلت هذه الأهلة ؟ فأنزل الله ما تسمعون: ﴿هي مواقيت للناس﴾ فجلعها لصوم المسلمين ولإفطارهم ولمناسكهم وحجهم، ولعدة نسائهم ومحل دينهم في أشياء والله أعلم بما يصلح خلقه[٤] وكذا قال غيره [٥].

قال القرطبي: قوله تعالى : ﴿قل هي مواقيت للناس والحج﴾ تبيين لوجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه، وهو زوال الإشكال في ا لآجال والمعاملات والأيمان والحج والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والإجارات والأكرية إلى غير ذلك

---

(١) البيت لأبي دؤاد الإيادي وهو في اللسان مادة (خيط) .

(٢) أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، الـــزمخشري، المعتزلي مات ٥٣٨هـ، انظر السير: ٢٠/١٥١، وبغية الوعاة: ٢/٢٧٩ وطبقات المفسرين: ٢/٢١٤ .

(٣) انظر تفسيره: ١/١١٦ .

(٤) أخرجه ابن جرير بسند صحيح. انظر تفسيره: ٣/٥٥٣ .

(٥) انظر ابن جرير: ٣/٥٥٣-٥٥٥ .

من مصالح العباد. ونظيره قول الحق: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾[1].

وقوله: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾[2][3] أ هـ.

١٤– قوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾ البقرة: ٢١٤

بين هذا المثل قوله –سبحانه– في الآية نفسها: ﴿مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله﴾.

والمثل هنا الشبه[4]، أي: ولم تمتحنوا بمثل ما امتحن به من كان قبلكم. وقال بعضهم، المثل هنا بمعنى الصفة[5].

والبأساء شدة الحاجة، والفاقة[6].

والضراء العلل والأوصاب[7]، وقوله: (وزلزلوا) أي: خوفوا من الأعداء بأنواع المخاوف المتتالية.

---

(١) الاسراء: ١٢ .

(٢) يونس: ٥ .

(٣) انظر تفسيره: ٣٤٢/٢ .

(٤) انظر ابن جرير: ٢٨٩/٤، والقرطبي: ٣٤/٣.

(٥) انظر القرطبي: ٣٤/٣.

(٦) انظر ابن جرير: ٢٨٨/٤، ومعالم التنزيل: ٢٤٥/١.

(٧) انظر ابن جرير: ٢٨٨/٤ .

عن خباب[١] –رضي الله عنه– قال: «أتيت النبي ﷺ وهو متوسد وهو في ظل الكعبة، وقد لقينا من المشركين شدة، فقلت: يا رسول الله ألا تدعو الله لنا؟ فقعد وهو محمرٌ وجهه فقال: لقد كان من قبلكم ليمشط بمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه، ويوضع المنشار على مفرق رأسه فيشق باثنين، ما يصرفه ذلك عن دينه، وليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضر موت ما يخاف إلا الله»[٢].

١٥– قوله تعالى : ﴿ يسألونك ماذا ينفقون ﴾ البقرة: ٢١٥

بينه –سبحانه– بقوله: ﴿قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم﴾.

قال ابن جرير: يعني بذلك جل ثناؤه: يسألك أصحابك يا محمد أي شيء ينفقون من أموالهم فيتصدقون به ؟ وعلى من ينفقونه وفيما ينفقونه ويتصدقون به؟ فقل لهم: ما أنفقتم من أموالكم وتصدقتم به فأنفقوه وتصدقوا به واجعلوه لآبائكم وأمهاتكم وأقربيكم ولليتامى منكم، والمساكين، وابن السبيل، فإنكم ما تأتوا من خير وتصنعوه إليهم فإن الله به عليم، وهو محصيه لكم حتى يوفيكم أجوركم عليه يوم القيامة ويثيبكم على ما أطعتموه

(١) الصحابي الجليل، خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد التميمي، من السابقين إلى الإسلام قيل: أسلم سادس ستة، كان في الجاهلية قيناً يصنع السيوف، ولما أسلم استضعفه المشركون، شهد المشاهد كلها ومات بالكوفة ٣٧هـ . انظر الإصابة: ٤١٦/١. والأعلام: ٣٠١/٢ .

(٢) أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين. انظر الصحيح مع الفتح: ١٦٤/٧-١٦٥ حديث رقم ٣٨٥٢ .

بإحسانكم عليه أهـ [1].

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف طابق الجواب السؤال في قوله: ﴿قل ما أنفقتم﴾ وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون وأجيبوا ببيان المصرف. قلت: قد تضمن قوله: ﴿ما أنفقتم من خير﴾ بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبنى الكلام على ماهو أهم وهو بيان المصرف، لأن النفقة لايعتد بها إلا أن تقع موقعها أهـ [2].

١٦– قوله تعالى : ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ البقرة: ٢١٧

بينه قوله –سبحانه–: (قتال فيه) فالسؤال ليس عن تعيين الشهر الحرام، ولا عن عدده، وإنما هو عن حكم القتال فيه.

قال الزجاج: (قتال) مخفوض على البدل من الشهر الحرام. المعنى: يسألونك عن قتال في الشهر الحرام[3] أ هـ.

وقال ابن جرير: إن ذلك على معنى تكرير (عن) عليه[4].

فيكون على هذا بدل جملة من جملة.

وسبب نزول الآية: أن النبي –ﷺ– بعث عبدالله بن جحش[5] مع ثمانية نفر قبل مكة، ودفع إليهم كتاباً وقال: لاتفكوه إلا بعد يومين، فلما مضى يومان

(١) انظر تفسيره: ٤/٤٩١ .

(٢) انظر تفسيره: ١/١٣٠ .

(٣) انظر معاني القرآن: ١/ ٢٨٩ .

(٤) انظر تفسيره: ٤/ ٣٠٠ .

(٥) هو عبد الله بن جحش بن رئاب بن يعمر الأسدي، صحابي، قديم الإسلام، هاجر إلى بلاد الحبشة، ثم إلى المدينة، أخو زينب أم المؤمنين رضي الله عنهما، قتل يوم أحد، رضي الله عنه. انظر الإصابة: ٢/٢٧٨ و الأعلام: ٤/٧٦ .

فكوا الكتاب، فإذا فيه: امضوا إلى بطن النخل- وذلك موضع بين مكة والطائف- وفيه استعلموا أخبار قريش، فنَزلوا هناك، وكانوا يستعلمون خفية، فمر بهم عير من الطائف عليهم عمرو بن الحضرمي مع زبيب وأدم، فرماه واحد من المسلمين فقتله وقادوا العير إلى رسول الله ﷺ . وكان ذلك في آخر يوم من جمادى الآخرة أو في أول يوم من رجب -وكانوا شاكين فيه- المشركون بقتلهم ابن الحضرمي في الشهر الحرام فنَزلت الآية[١].

١٧- قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر﴾ البقرة: ٢١٩

بينه تعالى بقوله: ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾.

عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: لما نزل تحريم الخمر قال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شفاء، فنَزلت الآية التي في سورة البقرة ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير﴾ الآية ثم قال: فدعي عمر فقرئت عليه، قال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شفاء فنَزلت الآية التي في النساء ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾[٢] فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة ينادي،، ألا يقربن الصلاة سكران. فدعي عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شفاء فنَزلت هذه الآية ﴿فهل أنتم منتهون﴾[٣] قال عمر: انتهينا[٤].

---

(١) انظر تفسير ابن جرير: ٤/ ٣٠٢،وتفسير السمعاني: ١/٢١٦والعجاب في معرفة الأسباب: ١/٥٣٨ . صححه ابن حجر في الفتح ١/١٥٥ بمجموع طرقه .

(٢) النساء : ٤٣ .

(٣) المائدة : ٩١ .

(٤) أخرجه أبو داوود في الأشربة برقم (٣٦٧٠)، والنسائي في الأشربة برقم (٥٥٤٢) =

والخمر كل ما خامر العقل قاله عمر –رضي الله عنه[1].

أما الميسر فهو القمار كله [2].

قال ابن كثير: وقوله: ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس﴾ أما إثمهما فهو في الدين وأما المنافع فدنيوية من حيث إن فيهما نفع البدن وهضيم الطعام وإخراج الفضلات وتشحيذ بعض الأذهان ولذة الشدة المطربة التي فيها.. وكذا بيعها والانتفاع بثمنها وماكان يقمشه بعضهم من الميسر فينفقه على نفسه أو عياله ولكن هذه المصالح لاتوازي مضرته ومفسدته الراجحة لتعلقها بالعقل والدين.أهـ[3].

وقال القر طبي: ومنفعة الميسر مصير الشيء للإنسان في القمار بغير كد ولاتعب فكانوا يشترون الجزور ويضربون بسهامهم فمن خرج سهمه أخذ نصيبه من اللحم ولايكون عليه من الثمن شيء ومن بقي سهمه آخراً كان عليه ثمن الجزور كله ولايكون له من اللحم شيء اهـ [4].

١٨– قوله تعالى : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون ﴾ البقرة: ٢١٩

بينه –سبحانه – بقوله: ﴿قل العفو﴾ قال ابن جرير –بعد أن ذكر الأقوال في تفسير العفو–: وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنى العفو

= والترمذي في التفسير برقم (٣٠٤٩)، والحاكم في مستدركه (١٤٣/٤) وصححه ووافقه الذهبي . وصححه الألباني في الصحيحة برقم (٢٣٤٨) وفي صحيح الترمذي برقم (٣٠٤٩) وفي صحيح النسائي برقم (٥٥٥٥) .

(١) انظر ابن كثير: ٢٦٣/١ .

(٢) انظر الدر المنثور: ٥٦٣/٢ .

(٣) انظر تفسيره: ٢٦٣/١ .

(٤) انظر تفسيره: ٥٧/٣ .

الفضل من مال الرجل عن نفسه وأهله في مؤونتهم مالابد لهم منه. وذلك هو الفضل الذي تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ بالإذن بالصدقة وصدقته في وجوه البر، ثم ذكر بعض الأخبار [(١)].

قلت: عن جابر –رضي الله عنه– أن رسول الله ﷺ قال: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا» يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك [(٢)].

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول»[(٣)].

قلت: فليس للمسلم أن يترك الواجب لمستحب، فإن لم يستطع الجمع فعل ما يجب وترك ما يستحب وإن استطاع الجمع فعل الواجب ثم المستحب.

١٩– قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن اليتامى﴾ البقرة: ٢٢٠

بينه –سبحانه– بقوله: ﴿قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم﴾.

عن ابن عباس– رضي الله عنهما– قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾[(٤)] و ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾[(٥)] قال: اجتنب

(١) انظر تفسيره: ٤/٣٤٠ .

(٢) أخرجه مسلم في الزكاة برقم (٩٩٧) .

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة برقم (١٤٢٧) .

(٤) الأنعام: ١٥٢ .

(٥) النساء : ١٠ .

الناس مال اليتيم وطعامه، فشق ذلك على المسلمين، فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فأنزل الله: ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير﴾ إلى قوله: ﴿لأعنتكم﴾ [1] وعنه: في قوله: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ قال: كان يكون في حجر الرجل اليتيم فيعزل له طعامه وشرابه وآنيته فشق ذلك على المسلمين فأنزل الله عزوجل: ﴿وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾ فأحل لهم مخطالتهم[2].

قال ابن كثير: فقوله: ﴿قل إصلاح لهم خير﴾ على حدة ﴿وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾ أي: وإن خلطتم طعامكم بطعامهم وشرابكم بشرابهم فلا بأس عليكم لأنهم إخوانكم في الدين ولهذا قال: ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ أي: يعلم من قصده ونيته الإفساد أو الإصلاح، وقـــوله: ﴿ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم﴾ أي: لو شاء الله لضيق عليكم وأحرجكم ولكنه وسع عليكم وخفف عنكم وأباح لكم مخالطتهم بالتي هي أحسن أهـ[3].

٢٠- قوله تعالى: ﴿ ويسألونك عن المحيض ﴾ البقرة: ٢٢٢

بينه –سبحانه – بقوله: ﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن﴾ فبين سبحانه أن الحيض قذر ونجاسة، وأن النساء يعتزل جماعهن في أيام حيضهن، ولايحل أن يؤتين مادمن في الحيض، فإذا طهرن وتطهرن حل منهن كل شيء أباحه الله تعالى، قال ابن كثير: فقوله تعالى: ﴿ولاتقربوهن حتى يطهرن﴾

(١) أخرجه أبو داوود في الوصايا برقم (٢٨٧١) والنسائي في الوصايا برقم(٣٦٧١) وحسنه الألباني في صحيح أبي داوود برقم(٢٥٥٥) وفي صحيح النسائي برقم (٣٦٧١).

(٢) أخرجه النسائي في الوصايا برقم(٣٦٧٢) وحسنه الألباني في صحيح النسائي برقم (٣٦٧٢).

(٣) انظر تفسيره: ١/٢٦٤.

تفسير لقوله: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ ونهى عن قربانهن بالجماع مادام الحيض موجوداً، ومفهومه حله إذا انقطع أ هـ [١].

عن أنس –رضي الله عنه–: «أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤآكلوها ولم يجامعوهن في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ : اصنعوا كل شيء إلا النكاح . فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه..» الحديث [٢].

٢١– قوله تعالى: ﴿ فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ البقرة: ٢٢٢

بينه –عزوجل– بقوله: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ فموضع الحرث هو القبل، فلا يحل أن يتعدى إلى غيره.

قال ابن عباس –رضي الله عنهما–: قوله: ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ يقول: في الفرج لاتعدوه إلى غيره فمن فعل شيئاً من ذلك فقد اعتدى[٣] عن جابر[٤] –رضي الله عنه– قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول فنَزلت ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾[٥].

---

(١) انظر تفسيره: ٢٦٧/١ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض برقم (٣٠٢) .

(٣) انظر ابن جرير: ٣٨٨/٤ .

(٤) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكثـرين في الرواية لـه ولأبيـه صحبـة مات: ٧٨هـ . انظر الإصابة: ٢١٤/١. .

(٥) أخرجه البخاري في التفسير برقم (٤٥٢٨) ومسلم في النكاح برقم (١٤٣٥) .

وعن ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: «جاء عمر[1] –رضي الله عنه– إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت. قال: وما أهلكك؟ قال: حولت رحلي الليلة قال: فلم يرد عليه رسول الله ﷺ شيئاً، قال: فأنزلت على رسول الله ﷺ هـذه الآية: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ أقبل وأدبر واتق الحيضة والدبر»[2].

وعن أم سلمة –رضي الله عنهـا– عن النبي ﷺ في قوله: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ يعني صماماً واحداً [3].

٢٢– قوله تعالى : ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾ البقرة: ٢٦١

بينه قوله –سبحانه–: ﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[4].

فالثواب العظيم ومضاعفة الأجر هي لمن أنفق ابتغاء وجه الله ثم لم يتبع ما أنفق مناً ولا أذى، فالمن والأذى يبطلان الصدقة ولذلك قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم

---

(١) هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي مات ٢٣هـ انظر الإصابة: ٥١١/٢ .

(٢) أخرجه الترمذي في التفسير برقم (٢٩٨٠) وحسنه الشيخ الألباني في آداب الزفاف (٢٨-٢٩) .

(٣) أخرجه الترمذي في التفسير برقم (٢٩٧٩) وصححه الألباني في آداب الزفاف ٢٧-٢٨

(٤) البقرة: ٢٦٢ .

الآخر﴾[١] الآية.. قال الزجاج: فأعلم الله -عزوجل- أن المن والأذى يبطلان الصدقة كما تبطل نفقة المنافق الذي إنما يعطي وهو لايريد بذلك العطاء ما عند الله، إنما يعطي ليوهم أنه مؤمن[٢] أ هـ.

قال ابن عطية[٣]: لما تقدم في الآية التي قبل هذه ذكر الإنفاق في سبيل الله على العموم بين في هذه الآية أن ذلك الحكم إنما هو لمن لم يتبع إنفاقه مناً ولا أذى، وذلك أن المنفق في سبيل الله إنما يكون على أحد ثلاثة أوجه:

إما أن يريد وجه الله تعالى ويرجو ثوابه، فهذا لايرجو من المنفق عليه شيئاً ولاينظر من أحواله في حال سوى أن يراعي استحقاقه.

وإما أن يريد من المنفق عليه جزاء بوجه من الوجوه، فهذا لم يرد وجه الله بل نظر إلى هذه الحال من المنفق عليه، وهذا هو الذي متى أخلف ظنه مَنَّ إنفاقه وآذى، وإما أن ينفق مضطراً دافع غرم.

إما لمانة للمنفق عليه أو قرينة أخرى من اعتناء معتن ونحوه، فهذا قد نظر في حال ليست لوجه الله، وهذا هو الذي متى توبع وحرج بوجه من وجوه الحرج آذى. فالمن والأذى يكشفان ممن ظهرا منه أنه إنما كان على ما ذكرنا من المقاصد، وأنه لم يخلص لوجه الله، فلهذا كان المن والأذى مبطلين للصدقة، من حيث بين كل واحد منهما أنها لم تكن صدقة[٤] أ هـ.

---

(١) البقرة: ٢٦٤ .

(٢) معاني القرآن: ٣٤٧/١ .

(٣) أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، الغرناطي، كان مفسراً، فقيهاً، عارفاً بالأحكام والحديث، مات ٥٤١هـ . انظر السير: ٥٨٧/١٩، والأعلام: ٢٨٢/٣.

(٤) انظر تفسيره: ٣٥٦/١.

وقد نقل القرطبي -رحمه الله- كلام ابن عطية في تفسيره[1] مؤيداً له.

٢٣- قوله تعالى: ﴿قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد﴾ آل عمران: ١٥

بين المراد بالمتقين الموعودين هذا الجزاء العظيم قوله - سبحانه- ﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار، الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار﴾.

قال ابن عطية: فسر في هذه الآية أحوال المتقين الموعودين بالجنات[2].

والقانتون هم المطيعون لله[3].

والأسحار جمع سحر، والسحر آخر الليل قبيل الصبح[4].

٢٤- قوله تعالى: ﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾ آل عمران: ٤٩

بين - سبحانه- هذه الآية بقوله: ﴿أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبريء الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾ فهذا بيان للآيات التي جاء بها عليه السلام.

---

(١) انظر تفسيره: ٣/٣٠٧.

(٢) انظر المحرر الوجيز: ١/٤١١ .

(٣) انظر ابن جرير: ٦/٢٦٤، والقرطبي: ٤/٣٨.

(٤) انظر اللسان مادة (سحر).

قال الزجاج: وقوله –جل وعز–: ﴿أني أخلق لكم من الطين﴾ يصلح أن يكون خفضاً ورفعاً، فالخفض على البدل من (آية) المعنى: جئكم بأني أخلق لكم من الطين. وجائز أن يكون ﴿إني أخلق لكم من الطين﴾ يخبرهم بهذه الآية ماهي أي: أقول لكم إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير [١] أهـ.

قلت: في قوله تعالى : ﴿أني أخلق لكم﴾ قراءتان سبعيتان إحداهما بفتح الهمزة من (أني) على البدلية والأخرى بكسرها على الاستئناف[٢].

وقوله: ﴿وأبرئ الأكمه﴾ اختلف المفسرون في الأكمه.

فقال مجاهد: هو الذي يبصر بالنهار ولايبصر بالليل [٣].

وقال قتادة: هو الذي ولد أعمى مغموم العينين وهذا مروي عن ابن عباس –رضي الله عنهما– وهو ما رجحه ابن جرير[٤]، وابن كثير[٥].

وقال عكرمه: هو الأعمش[٦].

٢٥– قوله تعالى : ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ آل عمران: ٦٤

فسر هذه الكلمة قوله –سبحانه–: ﴿ألا نعبد إلا الله ولانشرك به شيئاً ولايتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾.

---

(١) انظر إعراب القرآن وبيانه: ٤١٣/١. وانظر ابن جرير: ٤٢٤/٦، وابن عاشور: ٢٥٠/٣.

(٢) قرأ الجمهور بالفتح ونافع بالكسر، انظر حجة القراءات ص١٦٤ والوافي ص٢٣٥ .

(٣) انظر ابن جرير: ٦/ ٤٢٨، والدر المنثور: ٥٧/٢ .

(٤) انظر تفسيره: ٦/ ٤٢٨–٤٣١ .

(٥) انظر تفسيره: ١/ ٣٧٣ .

(٦) انظر تفسير ابن جرير : ٦/ ٤٢٩، والدر المنثور: ٥٧/٢ .

قال ابن كثير -رحمه الله-: والكلمة تطلق على الجملة المفيدة، كما قال هاهنا. ثم وصفها بقوله: ﴿سواء بيننا وبينكم﴾أي عدل ونصف، نستوي نحن وأنتم فيها، ثم فسرها بقوله: ﴿أن لانعبد إلا الله ولانشرك به شيئاً﴾لاوثناً ولاصليباً ولا صنماً ولا طاغوتاً ولاناراً ولاشيئاً بل نفرد العبادة لله وحده لاشريك له وهذه هي دعوة جميع الرسل[1]. أهـ .

والكلمة السواء هي العدل قاله قتادة والربيع[2]. وقال أبو العالية: هي لا إله إلا الله[3]. قلت: ولاتنافي بين القولين فإن (لا إله إلا الله) هي كلمة العدل. أما قوله تعالى : ﴿ولايتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾ فهو من معنى قولـــه: ﴿ألا نعبد إلا الله.. ﴾ الآية، وتأكيد له. قال ابن جرير: وأما قوله: ﴿ولايتخذ بعضنا بعضاً أرباباً﴾ فإن اتخاذ بعضهم بعضاً ما كان بطاعة الأتباع الرؤساء فيما يأمرونهم به من معاصي الله، وتركهم ما نهوهم عنه من طاعة الله، كما قال - جل ثناؤه-: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً﴾ [4][5].

عن عدي بن حاتم -رضي الله عنه-: «أنه سمع النبيﷺ يقرأ هذه الآية ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ فقلت له: إنا لسنا نعبدهم. قال: أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه؟ ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟ فقلت: بلى.

---

(١) انظر تفسيره: ٣٧٩/١. وانظر ابن جرير: ٤٨٣/٦، والبغوي: ٤٩/٢ والقرطبي: ١٠٦/٤، وابن عطية: ٤٤٩/١، والشوكاني: ٤٢٨/١، والبحر: ١٩٥/٣ .

(٢) انظر ابن جرير: ٤٨٧/٦، والدر المنثور: ٧١/٢ .

(٣) انظر المراجع السابقة .

(٤) التوبة: ٣١

(٥) انظر تفسيره: ٤٨٩/٦ .

قال: فتلك عبادتهم»[١].

٢٦– قوله تعالى : ﴿فيه آيات بينات﴾ آل عمران: ٩٧

في قوله: (آيات) القراءة المتواترة بالجمع، وقرئ في الشاذ بالإفراد[٢] وعلى كلتا القراءتين يكون قوله – سبحانه–: ﴿مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً﴾ بياناً للآيات. أمـــا على قراءة الجمع فظاهر، وأما على قراءة الإفراد فيكون كقوله تعالى : ﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾ [٣] فالمراد بالآية هنا كل ما ذكر، وكذلك هي هناك.

وفسرت الآيات بهاتين لأنهما أعظم الآيات، ولايمنع ذلك أن يكون هناك آيات أخر.

قال الحسن[٤] في تفسير الآيات: مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً[٥]

---

(١) رواه الترمذي برقم ٣٠٩٥، والطبري: ١٤/٢٠٩–٢١٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور: ٣/٢٥٠ لابن سعد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن مردويه. قال الترمذي: هذا حديث غريب، لانعرفه إلا من حديث عبدالسلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث اهـ . وحسنه الألباني في صحيح الترمذي: ٣/٢٤٧ .

(٢) قرأ بها أبو جعفر في رواية قتيبة. انظر البحر المحيط: ٣/٢٧١ .

(٣) آل عمران: ٤٩ .

(٤) أبوسعيد، الحسن بن أبي الحسن يسار، مولى زيد، بن ثابت، الأنصاري،–رضي الله عنه– مات: ١٢٠هـ . انظر السير: ٤/٥٦٣ .

(٥) انظر ابن جرير: ٧/٢٧.

وهو قول قتادة وأكثر المفسرين[1]. وقال السدي: أما الآيات فمقام إبراهيم[2] وعلى هذا يكون قوله ﴿ومن دخله كان آمناً﴾جملة مستأنفة، وأيد هذا المذهب بقراءة الإفراد، وقد تقدم بيان شذوذها وأنها تحتمل المعنى الآخر فلاحجة فيها.

ومما يدل على أن أمن داخل الحرم من أعظم الآيات قوله تعالى : ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم﴾[3].

قال الزجاج: والمعنى فيه آيات بينات، تلك الآيات مقام إبراهيم، ومن الآيات أيضاً أمن من دخله؛ لأن معنى ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ يـــدل على أن الأمن فيه[4] أ هـ.

وقال ابن عطية: والمترجح عنـــدي أن المقام وأمن الداخل جعلا مثـــالاً مما في.

حرم الله من الآيات وخصا بالذكر لعظمهما، وأنهما تقوم بهما الحجة على الكفار؛ إذ هم مدركون لهاتين الآيتين بحواسهم[5].

وقال أبو حيان: وظاهر الآية، وسياق الكلام، أن هذه الجملة هي مفسرة لبعض آيات البيت، ومذكرة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت [6]. أ هـ.

والمراد بمقام إبراهيم المقام المعروف بهذا الاسم في المسجد الحرام، ودليل

---

(١) انظر البغوي: ١/٧١ .

(٢) انظر ابن جرير: ٧/٢٧.

(٣) العنكبوت: ٦٧.

(٤) انظر معاني القرآن: ١/٤٤٦ .

(٥) انظر المحرر الوجيز: ١/٤٧٥ .

(٦) انظر البحر: ٣/٢٧٣ .

ذلك ظاهر الآية فإنها منصرفة إليه، وما ثبت في الصحيحين عن أنس –رضي الله عنه– أنه قال: «قال عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–: وافقت الله في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث– قلت: يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى؟ فأنزل الله ﴿واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ [١]. وقلت: يا رسول الله: يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب؟ فأنزل الله عزوجل آية الحجاب. قال: وبلغني معاتبة النبي –ﷺ– بعض نسائه فدخلت عليهن فقلت –لهن–: إن انتهيتن أو ليبدلنه الله خيراً منكن، فأنزل الله تعالى ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن﴾ »[٢][٣]. وهذا قول جمهور المفسرين[٤]، وهو ما رجحه ابن جرير[٥]،والبغوي [٦]، وهناك أقوال أخرى لا داعي لذكرها[٧]. وقوله تعالى : ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ قال الحسن، وقتادة، ومجاهد: هذا خبر عما كان في الجاهلية، أن من جر جريرة ثم عاذ بالحرم لايمس بسوء حتى يخرج منه[٨].

---

(١) البقرة: ١٢٥ .

(٢) التحريم: ٥ .

(٣) أخرجه البخاري في التفسير، باب قوله: ﴿واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ انظره مع الفتح: ١٦٨/٨. ومسلم في فضائل الصحابة. باب: من فضائل عمر برقم (٢٣٩٩) ٢٣٧/١٥ وفيه (أسارى بدر) بدل (المعاتبة) .

(٤) انظر ابن عطية: ٤٧٦/١، والبحر: ٢٧٣/٣ .

(٥) انظر تفسيره: ٣٦/٣ .

(٦) انظر تفسيره: ١٤٦/١-١٤٧ .

(٧) انظرها في ابن جرير: ٣٤/٣-٣٥، والبغوي: ١٤٦/١، والبحر: ٢٧٣/٣.

(٨) انظر ابن جرير: ٢٩/٧-٣٠، والدر المنثور: ٩٦/٢-٩٧.

وقال ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهم - وسعيد بن جبير[1] والسدي: هذا في الإسلام أيضاً فإنه لم يزد البيت إلا تعظيماً وتكريماً. فمن أصاب حداً خارج الحرم ثم عاذ به يضيق عليه حتى يخرج منه فيقام عليه خارجه، ومن أصابه فيه أقيم عليه فيه لأنه انتهك حرمته[2]، وقال آخرون: المعنى يكن آمناً من النار[3].

وقد رجح ابن جرير -رحمه الله- القول الثاني[4]، ونسبه البغوي إلى أكثر المفسرين[5]. ويفهم من كلام ابن كثير ترجيحه[6]. وقال الأمير الصنعاني[7]: إنه مذهب الجمهور من السلف والخلف[8].

قلت: ينبغي أن أشير هنا إلى أمرين:

الأول: أن حرمة الحرم باقية إلى يوم القيامة، ومما يدل على ذلك قوله ﷺ: «إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس. لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولايعضد بها شجرا. فإن أحد ترخص لقتال رسول الله -ﷺ

---

(١) أبو عبدالله، وقيل: أبو محمد، سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، الوالبي، مولاهم، الكوفي، من أشهر المفسرين، قتله الحاج: ٩٥هـ. انظر طبقات بن سعد: ٢٥٦/٦، والسير: ٣٢١/٤.

(٢) انظر ابن جرير: ٣٠/٧-٣٣، وابن عطية: ٤٧٧/١، والبغوي: ٧١/٢.

(٣) انظر ابن جرير: ٣٣/٧.

(٤) انظر تفسيره: ٣٤/٧ .

(٥) انظر معالم التنْزيل: ٧١/٢ .

(٦) انظر تفسيره: ٣٩٢/١-٣٩٣ .

(٧) أبو إبراهيم، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الكحلاني ثم الصنعاني، مات سنة ١١٨٢هـ . انظر الأعلام: ٣٨/٦ .

(٨) انظر سبل السلام: ١٠٦/٤ .

فيها، فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن له ساعة من نهار،وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب»[١].

وفي لفظ: «فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة»[٢].

وعن جابر –رضي الله عنه– قال: سمعت النبيﷺ يقول: «لايحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح»[٣].

أما الحديث الذي رواه أنس – رضي الله عنه–: «أن النبي ﷺ: دخل مكة وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال: اقتلوه»[٤].

فهذا في الساعة التي أحلت لرسول الله ﷺ[٥].

الثاني: أنه يجب ألا يروع من دخل الحرم، وألا يتعرض له بسوء مالم يرتكب أمراً يسقط عنه ذلك، فإذا جر جريرة فإنه هو الذي جنى على نفسه، وأسقط حقه في الأمن قال تعالى: ﴿ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين﴾[٦].

فهؤلاء لما قاتلوا في الحرم حل قتالهم، فكذلك إذا جنى في الحرم أو لجأ إليه

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب منْزل النبي ﷺ يوم الفتح. انظره مع الفتح ٢٠/٨ ومسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة (١٣٥٤) . .

(٢) هذا في لفظ مسلم حديث رقم (١٣٥٣) .

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب النهي عن حمل السلاح بمكة بلا حاجة، حديث رقم (١٣٥٦).

(٤) خرجه مسلم، كتاب الحج، باب دخول مكة بغير إحرام حديث (١٣٥٧).

(٥) انظر فتح العلام: ١٤٨٥/٤، وسبل السلام: ١٠٧/٤ .

(٦) البقرة: ١٩١ .

حلت عقوبته ولو لم نقل بهذا القول لاختل الأمن، وانتشرت الفوضى وعاذ كل جان بالحرم طلباً للتأمين والله أعلم.

٢٧- قوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ آل عمران: ٩٧

بينه قوله –سبحانه– ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ ولولا هذا البيان لفهم من الآية أن الحج واجب على الجميع مستطيعهم وغيره.

قال ابن جرير: وأما (من) التي مع قوله: (من استطاع) فإنه في موضع خفض على الإبدال من (الناس)، لأن معنى الكلام: ولله على من استطاع من الناس سبيلاً إلى حج البيت حجه. فلما تقدم ذكر (الناس) قبل (من) بين بقوله: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ الذي عليه فرض ذلك منهم؛ لأن فرض ذلك على بعض الناس دون جميعهم[1] أ هـ .

وقال ابن عاشور[2]: وقوله: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ بدل من (الناس) لتقييد حال الوجوب[3] أ هـ.

وأما السبيل فقد اختلف المفسرون فيها على أقوال أشهرها ثلاثة.

الأول: أنه الزاد والراحلة. وهذا مروي عن عمر وابن عباس –رضي الله عنهم– وسعيد بن جبير، والسدي، والحسن. واستدلوا بما روي أن رجلاً قال: ما السبيل؟ قال ﷺ : «الزاد والراحلة»[4].

---

(١) انظر تفسيره: ٤٦/٧.

(٢) محمد، الطاهر بن عاشور، شيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مات سنة ١٣٩٣هـ . انظر الأعلام: ١٧٤/٦. .

(٣) انظر تفسيره: ٢٢/٤.

(٤) اخرجه الترمذي في الحج: ١٦٨/٣ حديث رقم (٨١٣)، وابن ماجه في الحج: ٩٦٦/٢ =

الثاني: أن السبيل الطاقة للوصول إليه، وذلك قد يكون بالمشي وقد يكون بالركوب، وقد يكون صحيحاً واجداً للزاد والراحة ولا يجب عليه لخوف الطريق، أو عدم وجود المحرم بالنسبة للمرأة. وهذا مروي عن ابن الزبير[١] –رضي الله عنه– والضحاك[٢]، وغيرهما[٣].

الثالث: أن السبيل الصحة، وهذا قول عكرمة[٤][٥] –رحمه الله.

والظاهر –والله تعالى أعلم – أن السبيل يختلف باختلاف الناس فمن كان بعيد الدار فلا يجب عليه الحج إلا إذا كان قادراً ببدنه واجداً للزاد والراحلة التي تبلغه المشاعر، ومن كان قريباً من المشاعر كأهل الحرم ونحوهم وكان قادراً ببدنه فإن الراحلة ليست شرطاً لوجوب الحج عليه، وقد يكون مستطيعاً وصول المشاعر، سواءً كان ببدنه أو براحلته وتوجد موانع تمنع الوجوب كخوف من

= حديث رقم (٢٨٩٦)، والبيهقي في الحج ٥٤١/٤ حديث رقم (٨٦٤٠) . والحاكم: ٤٢٢/١. وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. والعقيلي في الضعفاء (٣٢). وضعفه الألباني في الإرواء: ١٦٠/٤ وقال ابن جرير -٤٥/٧-: «إنها أخبار في أسانيدها نظر، لايجوز الاحتجاج بمثلها في الدين» .

(١) أبوبكر، عبدالله، بن الزبير بن العوام، القرشي، الأسدي، أول مولود في المدينة بعد الهجرة، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق –رضي الله عنهم– مات ٧٣هـ انظر الإصابة: ٣٠١/٢. والأعلام: ٨٧/٤.

(٢) أبو محمد، الضحاك، بن مزاحم، البلخي، الخراساني، مفسر مشهور، مات ١٠٥هـ انظر السير: ٥٩٨/٤، والأعلام: ٢١٥/٣ .

(٣) انظر ابن جرير: ٤٣/٧-٤٤ .

(٤) أبو عبدالله، عكرمة، بن عبدالله، البربري، المدني، مولى عبدالله بن عباس، من أعلم التابعين بالتفسير والمغازي مات ١٠٥هـ انظر السير: ١٢/٥ والأعلام: ٢٤٤/٤ .

(٥) انظر ابن جرير: ٤٤/٧ .

عدو ونحوه، فظهر بهذا أن الاستطاعة عامة بحسب أحوال الناس، والتفاسير المتقدمة إنما هي من باب ذكر المثال والله أعلم. وهذا ما رجحه ابن جرير[1]، وابن عطية[2] –رحمهما الله .

٢٨– قوله تعالى : ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ آل عمران: ١٣٣

بين –سبحانه – المتقين بذكر أهم صفاتهم في الآية التي بعدها بقوله: ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾[3] قال ابن كثير: ثم ذكر تعالى صفة أهل الجنة فقال: ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء﴾ أي: في الشدة والرخاء والمنشط والمكره والصحة والضعف وفي جميع الأحــوال كما قال: ﴿الذين ينفقون بالليل والنهار سراً وعلانية﴾[4] والمعنى: أنهم لايشغلهم أمــر عن طاعة الله تعالى والإنفاق في مراضيه والإحسان إلى خلقه من قراباتهم وغيرهم بأنواع البر. وقوله تعالى: ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ أي: إذا ثار بهم الغيظ كظموه بمعنى كتموه فلم يعملوه أهـ[5].

(١) انظر ابن جرير: ٧/٤٥ .

(٢) انظر المحرر الوجيز: ١/٤٧٨ .

(٣) آل عمران: ١٣٤، ١٣٥ .

(٤) البقرة: ٢٧٤ .

(٥) انظر تفسيره: ١/٤١٣ .

وقال: وقـــوله تعالى : ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم﴾ أي: إذا صدر منهم ذنب أتبعوه بالتوبة والاستغفار أهـ [١].

٢٩– قوله تعالى: ﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة﴾ آل عمران ١٥٤

بينه – عزوجل– بقوله: ﴿نعاساً يغشى طائفة منكم﴾ فقوله (نعاساً) تفسير للأمنة .

عن أنس رضي الله عنه أن أبا طلحة[٢] قال: «غشينا النعاس ونحن في مصـــافنا يوم أحد، فقال: فجعل سيفي يسقط مـــن يدي وآخـــذه ويسقط وآخذه»[٣].

قال ابن كثير: يقول تعالى ممتناً على عباده فيما أنزل عليهم من السكينة والأمنة وهو النعاس الذي غشيهم وهم مشتملون السلاح في حال همهم وغمهم والنعاس في مثل تلك الحال دليل على الأمان كما قال في سورة الأنفال في قصة بدر ﴿إذ يغشيكم النعاس أمنة منه﴾ أهـ [٤][٥].

والنعاس: مقدمات النوم، وقيل: ثقلته[٦] والنعاس هنا بدل من الأمنة[٧].

---

(١) انظر تفسيره: ٤١٥/١ .

(٢) هو صـــاحب رسول الله ﷺ زيد بن سهل بن الأسود بن حزام، الأنصاري الخزرجي النجاري، كان من فضلاء الصحابة، مات سنة ٣٤هـ . انظر الإصابة: ٥٤٩/١ .

(٣) أخرجه البخاري في التفسير برقم (٤٥٦٢) .

(٤) الأنفال: ١١.

(٥) انظر تفسيره: ٤٢٧/١ .

(٦) انظر اللسان والصحاح مادة (نعس) .

(٧) انظر إعراب القرآن للنحاس: ٤١٣/١. والزمخشري: ٢٢٤/١ .

٣٠- قوله تعالى: ﴿يظنون بالله غير الحق﴾ آل عمران: ١٥٤

بينه قــوله تعالى : ﴿ظن الجاهلية﴾ فظن الجاهلية تفسير لظن غير الحق الذي ظنوه. قال الزمخشري: (غير الحق) في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به و (ظن الجاهلية) بدل منه ويجوز أن يكون المعنى: يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تأكيد ليظنون كقولك: هذا القول غير ما تقول. وهذا القول لا قولك. وظن الجاهلية كقولك: حاتم الجود، ورجل صدق. يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز أن يراد ظن أهل الجاهلية. أي: لا يظن مثل ذلك الظن إلا أهل الشرك الجاهلون بالله أهـ.

٣١- قوله تعالى ﴿يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك﴾ آل عمران: ١٥٤

فسره –سبحانه– بقوله: ﴿يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا﴾. فهذا بيان للأمر الذي كانوا يخفونه في أنفسهم.

قال ابن كثير: ثم فسر ما أخفوه في أنفسهم بقوله: ﴿يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا﴾ أي: يســرون هذه المقالة عن رسول الله ﷺ[1] أهـ. وكذلك قال السمعاني[2][3].

وفسر الآية بهذا ابن جرير[4]، وابن عاشور[5] – رحم الله جميعهم.

---

(١) انظر تفسيره: ١/ ٤٢٧ .

(٢) الإمام، منصور، بن محمد، بن عبدالجبار، بن أحمد، التميمي، المروزي، مات ٤٨٩هـ . انظر طبقات السبكي: ٥/٣٣٥، وطبقات المفسرين: ٢/٣٣٩، والأنساب: ٣/٢٩٩.

(٣) انظر تفسيره: ١/٣٦٩ .

(٤) انظر تفسيره: ٧/٣٢٢ .

(٥) انظر تفسيره: ٣/١٧٣ .

٣٢- قوله تعالى : ﴿وأن الله لايضيع أجر المؤمنين﴾ آل عمران: ١٧١

بينه سبحانه بذكر صفاهم في قوله: ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم، الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله﴾ [(١)]، وهذا ما رجحه ابن جرير -رحمه الله- حيث قال: يعني بذلك جل ثناؤه وأن الله لايضيع أجر المؤمنين المستجيبين لله والرسول من بعد ما أصابهم الجراح والكلوم.. وأن الله لايضيع أجر المؤمنين ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ [(٢)]. أ هـ.

وقال: و (الذين) في موضع خفض مردود على (المؤمنين) وهذه الصفة من صفة الذين استجابوا لله والرسول [(٣)] أ هـ.

وقال الزجاج: (الذين) جائز أن يكون في موضع خفض على النعت للمؤمنين، والأحسن أن يكون في موضع رفع بالابتداء ويكون خبر الابتداء ﴿للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾ [(٤)] أ هـ.

وهذا ما استحسنه ابن عطية أيضاً[(٥)]. وعلى هذا تكون (الذين) الثانية من صفة الذين أحسنوا[(٦)].

قلت: سواءً قلنا إن (الذين) نعت للمؤمنين -وهو الظاهر- أو مبتدأ

---

(١) آل عمران: ١٧٢-١٧٣ .

(٢) انظر تفسيره: ٣٩٩،٤٠٤/٧ .

(٣) انظر تفسيره: ٤٠٥/٧ .

(٤) انظر معاني القرآن: ٤٨٩/١ .

(٥) انظر تفسيره: ٥٤٢/١ .

(٦) المرجع السابق .

وخبره ما بعده فالآيات بيان لهؤلاء المؤمنين لأن الحديث عنهم فهم المتسجيبون لله ورسوله وهم المحسنون المتقون وهم الذين قيل لهم: ذلك القول، وقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل.

٣٣- قوله تعالى : ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ آل عمران: ١٨١

بين الله –سبحانه– هؤلاء بقوله: ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾[١].

فهذه صفة مبينة لقائلي القول السابق، وهم أحبار اليهود، قال ابن عطية: وقوله تعالى : ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا﴾صفة راجعة إلى قوله: ﴿الذين قالوا إن الله فقير﴾[٢] أ ه. وكذا قال ابن جرير وغيره[٣].

وقال الزجاج: هذا من نعت العبيد[٤]. أ ه.

قال ابن عطية: وهذا مفسد للمعنى والرصف[٥] أ ه.

وقال أبو حيان – بعد ذكره تعقيب ابن عطية على الزجاج –: وهو كما قال[٦] أه .

قلت: في نسخة دار الكتب المصرية من معاني القرآن للزجاج (من نعت

(١) آل عمران: ٨٣ .

(٢) انظر تفسيره: ٥٤٩/١ .

(٣) انظر ابن جرير: ٤٤٨/٧ . والتحرير والتنوير: ١٨٥/٤، والبحر: ٤٥٨/٣.

(٤) انظر معاني القرآن: ٤٩٤/١ .

(٥) انظر تفسيره: ٥٤٩/١ .

(٦) انظر البحر: ٤٥٨/٣ .

اليهود). وهذا كلام مستقيم، وأظن أن كلمة (العبيد) خطأ من الناسخ والله تعالى أعلم[١].

٣٤- قوله تعالى : ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ آل عمران: ١٩٠

بين الله –سبحانه وتعالى– أولي الألباب بذكر صفاهم في قوله: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار. ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار. ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار. ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولاتخزنا يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد﴾[٢].

وجملة ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ وما عطف عليها من الجمل إلى آخر الآيات مقول قول محذوف تقديره (يقولون)[٣].

قال أبوحيان: وانظر إلى حسن محاورة هؤلاء الذاكرين المتفكرين، فإنهم خاطبوا الله تعالى بلفظة، (ربنا) وهي إشارة إلى أنه ربهم أصلحهم وهيأهم للعبادة، فأخبروا أولاً بنتيجة الفكر وهو قولهم: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ ثم سألوه أن يقيهم النار بعد تنزيهه عن النقائص، وأخبروا عن حال من يدخل النار وهم الظالمون الذين لايذكرون الله، ولايتفكرون في مصنوعاته. ثم ذكروا أيضاً

(١) انظر تعليق المحقق: ٤٩٤/١ .

(٢) آل عمران: ١٩١– ١٩٤ .

(٣) انظر الكشاف: ٢٣٧/١. والزجاج: ٤٩٩/١ .

ما أنتج لهم الفكر من إجابة الداعي إلى الإيمان، إذ ذاك مترتب على أنه تعالى ما خلق هذا الخلق العجيب باطلاً. ثم سألوا غفران ذنوبهم ووفاهم على الإيمان الذي أخبروا به في قولهم: (فآمنا). ثم سألوا الله الجنة وأن لايفضحهم يوم القيامة، وذلك هو غاية ما سألوه. وتكرر لفظ (ربنا)خمس مرات كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب رحمة الله تعالى بندائه بهذا الاسم الشريف الدال على التربية والملك والإصلاح[1] أ هـ .

وقال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي[2]: ثـم وصف أولي الألباب بأنهم: (يذكرون الله) في جميع أحوالهم ﴿قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾ وهذا يشمل جميع أنواع الذكر بالقول والقلب ويدخل في ذلك الصلاة قائماً فإن لم يستطع فقاعداً فإن لم يستطع فعلى جنب. وأنهم ﴿يتفكرون في خلق السموات والأرض﴾ أي: ليستدلوا بها على المقصود منها ودل هذا على أن التفكر عبادة من صفات أولياء الله العارفين فإذا تفكروا بها عرفوا أن الله لم يخلقها عبثاً. فيقولون: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك﴾ عن كل ما لايليق بجلالك، بالحق وللحق، بل خلقتها مشتملة على الحق (فقنا عذاب النار) بأن تعصمنا من السيئات وتوفقنا للأعمال الصالحات لننال بذلك النجاة من النار. ويتضمن ذلك سؤال الجنة؛ لأنهم إذا وقاهم الله عذاب النار حصلت لهم الجنة. ولكن لما قام الخوف بقلوبهم، دعوا الله بأهم الأمور عندهم.

﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد خزيته﴾ أي: لحصوله على السخط من الله ومن

---

(١) انظر البحر: ٣/٤٧٥ -٤٧٦.

(٢) أبو عبدالله، عبدالرحمن بن ناصـــر، بن عبـــد الله، بن ناصر آل سعدي، من قبيلة تميم توفي ١٣٧٦هـ .

ملائكته وأوليائه ووقوع الفضيحة التي لانجاة منها ولامنقـذ منها. ولهذا قال: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ينقذونهم من عذابه. وفيه دلالة على أنهم دخلوها بظلمهم. ﴿ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان﴾ وهو محمد ﷺ يدعو الناس إليه ويرغبهم فيه في أصوله وفروعه ﴿فآمنا﴾ أي: أجبناه مبادرة وسارعنا إليه. وفي هذا إخبار منهم بمنة الله عليهم، وتبجح بنعمته، وتوسل إليه بذلك أن يغفر ذنوبهم ويكفر سيئاتهم؛ لأن الحسنات يذهبن السيئات والذي من عليهم بالإيمان يمن عليهم بالأمان التام. ﴿وتوفنا مع الأبرار﴾ يتضمن هذا الدعاء التوفيق لفعل الخير وترك الشر الذي به يكون العبد مع الأبرار، والاستمرار عليه، والثبات إلى الممات. ولما ذكروا توفيق الله إياهم للإيمان، وتوسلهم به إلى تمام النعمة سألوه الثواب على ذلك وأن ينجز لهم ما وعدهم به على ألسنة رسله، من النصر، والظهور في الدنيا، ومن الفوز برضوان الله وجنته في الآخرة فإنه تعالى لايخلف الميعاد فأجاب الله دعاءهم وقبل تضرعهم[1] أ هـ.

٣٥– قوله تعالى : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون﴾ النساء: ٧

بينه –سبحانه– ذلك بقوله: ﴿مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴾ أي: من جميع ما ترك سواءً ترك قليلاً أو كثيراً، مالاً أو استحقاقاً، كما بين أن ذلك فرض مؤكد لايحل منه شيء لغير مستحقه.

قال الزمخشري: (مما قل منه أو كثر) بدل (مما) بتكرير العامل و(نصيباً مفروضاً) نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيباً مفروضاً مقطوعاً واجباً

(١) انظر تيسير الكريم الرحمن: ١/٣٠٤–٣٠٥ .

لابدلهم من أن يحوزوه ويستأثروا به، ويجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكد.أهـ[1] وكذا قال غيره من المعربين [2].

٣٦- قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ النساء: ١١

بينه -سبحانه- هذه الوصية بقوله: ﴿للذكر مثل حظ الانثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف﴾.

قال الزمخشري: ﴿يوصيكم الله﴾ يعهد إليكم ويأمركم ﴿في أولادكم﴾ في شأن ميراثهم بما هو العدل والمصلحة، وهذا إجمال تفصيله ﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾ أهـ [3].

وقال ابن كثير: أي يأمركم بالعدل فيهم، فإن أهل الجاهلية كانوا يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث، فأمر الله تعالى بالتسوية بينهم في أصل الميراث، وفاوته بين الصنفين فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وذلك لاحتياج الرجل إلى مؤنة النفقة والكلفة ومعاناة التجارة والتكسب وتحمل المشاق فناسب أن يعطي ضعفي ما تأخذه الأنثى أهـ [4].

٣٧- قوله تعالى: ﴿وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً﴾ النساء: ٩٥

بين الله -تبارك وتعالى- هذا الأجر العظيم بقوله: ﴿درجات منه ومغفرة

---

(١) انظر تفسيره: ٢٤٩/١ .

(٢) انظر التبيان في إعراب القرآن: ٣٣٢/١-٣٣٣ .

(٣) انظر تفسيره: ٢٥١/١ .

(٤) انظر تفسيره: ٤٦٨/١ .

ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً﴾[١] قال الزجاج: (درجات) في موضع بدل من قوله: ﴿أجراً عظيماً﴾، وهو مفسر للأجر، المعنى فضل الله المجاهدين درجات ومغفرة ورحمة، وجائز أن يكون منصوباً على التوكيد لـ (أجراً عظيماً) لأن الأجر العظيم هو رفع الدرجات من الله جل وعز والمغفرة والرحمة، كما تقول: لك علي ألف درهم، لأن قولك: على ألف درهم هو اعتراف، فكأنك قلت: أعرفها عرفاً، وكأنه قيل: غفر الله لهم مغفرة، وأجرهم أجراً عظيماً، لأن قوله: أجراً عظيماً فيه معنى غفر ورحم وفضل[٢] أ هـ .

قلت: وعلى كلا الاحتمالين هو تفسير لما قبله، وقد ذكر ذلك أيضاً ابن جرير[٣]، والقرطبي[٤] وابن كثير[٥] –رحم الله الجميع.

قوله: (درجات) عن أبي هريرة[٦] –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله ما بين كل من الدرجتين كما بين السماء والأرض»[٧].

---

(١) النساء: ٩٦.

(٢) انظر معاني القرآن: ٢/٩٣-٩٤ .

(٣) انظر تفسيره: ٩ /٩٨ .

(٤) انظر تفسيره: ٥/٣٤٤ .

(٥) انظر تفسيره: ١/٥٥٤ .

(٦) هو صاحب رسول الله -ﷺ- وراوي حديثه، عبدالرحمن بن صخر الدوسي، على المشهور، كان حافظاً للسنة-رضي الله عنه- مات: ٥٩هـ . انظر الإصابة: ٤/٣٠٠، والأعلام: ٣/٣٠٨.

(٧) أخرجه البخاري في الجهاد، باب درجات المجاهدين في سبيل الله: انظر صحيحه مع الفتح: ٦/١١

وقيل: أراد بالدرجات الإسلام، والهجرة والجهاد والشهادة في الجهاد[1].

٣٨- قوله تعالى : ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ المائدة ٤

بينه –سبحانه– بقوله: ﴿قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب.اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ [2].

عن أبي رافع قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب فقال الناس: يا رسول الله ما أحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فأنزل الله ﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين﴾» [3].

والطيبات: كل ما يستطاب ويستلذ ولم يرد دليل بتحريمه ومن ذلك الذبائح على اسم الله [4].

وقوله تعالى : ﴿وما علمتم﴾ أي: وصيد ما علمتم من الكلاب والفهود والطيور،[5] ويشترط لذلك أربعة شروط:

الأول: أنه يكون الجارح معلماً لقوله: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ ولقوله ﷺ :

---

(١) انظر السمعاني: ٤٦٨/١.

(٢) المائدة: ٤، ٥ .

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣١١/٢) وصححه ووافقه الذهبي . .

(٤) انظر ابن جرير : ٥٤٨/٩ وابن كثير: ١٧/٢ والبغوي: ١٥/٣-١٦.

(٥) انظر المراجع السابقة .

«إذا أرسلت كلبك المعلم»[(١)] وهذا باتفاق[(٢)].

الثاني: أن يرسل الجارحة قاصداً للصيد، فإن لم يقصد الصيد. لم يجز له الأكل مما أمسكت الجارحة، وهذا على الصحيح من أقوال العلماء وهو مذهب الأئمة الأربعة[(٣)]. لقوله ﷺ: «إذا أرسلت كلبك المعلم»[(٤)] والإرسال يستلزم النية والقصد.

الثالث: التسمية على الراجح[(٥)] لقوله تعالى: ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ ولقوله ﷺ-:«إذا أرسلتك كلبك المعلم وسميت»[(٦)].

الرابع: أن يمسك على صاحبه لا لنفسه لقوله ﷺ : «وإن أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه»[(٧)] وهذا قول أكثر أهل العلم[(٨)]. وقد رجحه ابن جرير[(٩)] وابن كثير[(١٠)]. قال ابن كثير: فمتى كان الجارح معلماً، وأمسك على صاحبه، وكان قد ذكر اسم الله عليه وقت إرساله حل الصيد وإن قتله بالإجماع أهـ[(١١)].

(١) أخرجه البخاري في الذبائح والصيد برقم (٥٤٨٤) ومسلم في الصيد والذبائح رقم (١٩٢٩).

(٢) انظر كتاب الأطعمة: ١٧٢ .

(٣) انظر المرجع السابق ص١٨٢ .

(٤) الحديث السابق .

(٥) انظر المرجع السابق ص١٨٩.

(٦) الحديث السابق .

(٧) الحديث السابق .

(٨) انظر معالم التنزيل: ١٦/٣ وابن كثير: ١٨/٢ .

(٩) انظر تفسيره: ٥٦٤/٩ .

(١٠) انظر تفسيره: ١٨/٢ . .

(١١) انظر تفسيره: ١٨/٢.

وقوله تعالى : ﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾ تأكيد لقوله: ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ و قوله: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ أي: ذبائحهم[١] وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء[٢].

وقوله تعالى : ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ اختلف العلماء في المراد بالمحصنات هنا على قولين:

الأول: أن المراد منهن الحرائر فأجاز نكاح كل حرة مؤمنة كانت أو كتابية، فاجرة كانت أو عفيفة، وهذا مذهب أكثر أهل العلم، وقد رجحه ابن جرير[٣] قال القرطبي: وهذا القول الذي عليه جلة العلماء [٤].

الثاني: أن المراد بهن العفيفات من المؤمنات والكتابيات، سواء كن حرائر أو إماء، وهذا ما رجحه ابن كثير –رحمه الله– قال: والظاهر من الآية أن المراد بالمحصنات العفيفات عن الزنا كما قال في الآية الأخرى: ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان﴾[٥][٦].وقوله تعالى: ﴿إذا آتيتموهن أجورهن﴾ أي: مهورهن[٧] وقوله: ﴿محصنين﴾ أي: اعفاء عن الزنا غير معلنين به[٨] وقوله: ﴿ولا متخذي أخدان﴾ أي: صديقات منفردين بهن [٩].

---

(١) انظر ابن جرير: ٥٧٣/٩، ومعالم التنْزيل ١٨/٣١ .

(٢) انظر ابن كثير: ٢١/٢ .

(٣) انظر تفسيره: ٥٨٨/٩-٥٨٩، ومعالم التنزيل: ١٩/٣ .

(٤) انظر تفسيره: ٧٩/٦ .

(٥) النساء: ٢٥ .

(٦) انظر تفسيره: ٢٢/٢ .

(٧) انظر ابن جرير: ٥٩٠/٩، ومعالم التنْزيل: ١٩/٣ .

(٨) انظر ابن جرير: ٥٩٠/٩، ومعالم التنْزيل: ١٩/٣ .

(٩) انظر ابن جرير: ٥٩٠/٩ .

٣٩- قوله تعالى : ﴿إنما وَلِيّكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾ المائدة: ٥٥

بين الله -تبارك وتعالى- قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ بقوله: ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ [١] فذكر -تبارك وتعالى- أخص أوصاف المؤمنين ليتميزوا من غيرهم ممن ادعى الإيمان ظاهراً وقلبه مطمئن بالكفر.

قال أبوحيان: هذه أوصاف ميز الله بها المؤمن الخالص الإيمان من المنافق؛ لأن المنافق لايدوم على الصلاة ولا على الزكاة. قال الله تعالى : ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾ [٢] وقال تعالى : ﴿أشحة على الخير[٣]﴾ [٤] أهـ .

قال ابن كثير: وأما قوله: (وهم راكعون) فقد توهم بعض الناس أن هذه الجملة في موضع الحال من قوله: (ويؤتون الزكاة) أي: في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممدوح وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى، وحتى إن بعضهم ذكر في هذا أثراً عن علي بن أبي طالب أن هذه الآية نزلت فيه وذلك أنه مر به سائل في حال ركوعه فأعطاه خاتمه[٥] أهـ.

ثم قال – بعد ذكر الروايات في ذلك-: وليس يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها[٦] أ هـ .

---

(١) المائدة: ٥٦ .

(٢) النساء: ١٤٢ .

(٣) الأحزاب: ١٩ .

(٤) انظر تفسيره: ٤/٣٠٠-٣٠١ .

(٥) انظر تفسيره: ٢/٧٣ .

(٦) انظر المرجع السابق .

وقال ابن عطية: ومن المفسرين من جعل ﴿وهم راكعون﴾ حالاً من ضمير ﴿يؤتون الزكاة﴾ وليس فيه معنى أن تؤتى الزكاة في حالة الركوع، وركبوا هذا المعنى على خبر تعددت رواياته وكلها ضعيفة أ هـ [(١)].

وقال أبو حيان : والظاهر من قوله: ﴿وهم راكعون﴾ أنها جملة اسمية، معطوفة على الجمل قبلها، منتظمة في سلك الصلاة أ هـ [(٢)].

٤٠- قوله تعالى : ﴿ ثم عموا وصموا ﴾ المائدة: ٧١

بين – سبحانه- أن ذلك ليس حاصلاً من الجميع بل حصل من الأكثر بقوله تعالى: ﴿كثير منهم﴾ .

وقد اختلف المعربون في (كثير) على أربعة أقوال:

الأول: أنه بدل من الضمير في (عموا وصموا) ومفسرله[(٣)] وهذا هو ظاهر الآية.

الثاني: أن هذا على لغة (أكلوني البراغيث) فيكون كثير فاعلاً [(٤)].

الثالث: أنه خبر لمبتدأ مفهوم من السياق والتقدير: العَمى والصَمَمُ كثير أو العُميُ والصُّمُ كثير منهم [(٥)].

الرابع: أنه مبتدأ والجملة الفعلية قبله خبر[(٦)].

(١) انظر تفسيره: ٦/٢٤٠ .

(٢) البحر: ٤/٣٠١ .

(٣) انظر الزمخشري: ١/٣٥٥، والزجاج: ٢/ ١٩٥ والدر المصون: ٤/٣٧١ .

(٤) انظر المراجع السابقة .

(٥) انظر مشكل القرآن لمكي: ١/٢٤١ .

(٦) انظر الدر المصون : ٤/٤٧٢ .

٤١- قوله تعالى : ﴿أو كفارة﴾ المائدة: ٩٥.

بينه قوله -سبحانه-: ﴿طعام مساكين﴾، وهذا على قراءة الرفع ظاهر، أما على قراءة الخفض فقالوا: إن الشيء قد يضاف إلى نفسه كما في قوله تعالى: ﴿إن هذا لهو حق اليقين﴾[١] فأضاف الحق إلى اليقين وهما واحد. وكما قال تعالى: ﴿ولدار الآخرة﴾[٢][٣] . وقال آخرون: إنما جاز ذلك لاختلاف اللفظين[٤] وقال الفارسي[٥]، ومن أضاف الكفارة إلى الطعام فلأنه لما خير المكفر بين ثلاثة أشياء: الهدي، والطعام، والصيام استجاز الإضافة لذلك، فكأنه قال: كفارة طعام لاكفارة هدي، ولاكفارة صيام فاستقامت الإضافة عنده لكون الكفارة من هذه الأشياء أهـ [٦].

أما مقدار الطعام فيحدده قيمة المثل، فيقوم المثل بالدراهم، ويشتري بالدراهم طعاماً يتصدق به [٧].

٤٢- قوله تعالى : ﴿إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك﴾ المائدة: ١١٠

بين -تبارك وتعال- هذه النعمة التي أنعمها على عبده ورسوله عيسى

---

(١) الواقعة : ٩٥ .

(٢) يوسف: ١١٠ .

(٣) القراءتان سبعيتان – انظر الحجة لابن زنجلة ص٢٣٧ والحجة للفارسي: ٢/٢٥٨ .

(٤) انظر حجة القراءات لابن زنجلة ص٢٣٧ .

(٥) أبوعلي، الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، الفارسي، عالم بالعربية مات ٣٧٧هـ . انظر نزهة الألباء: ٢٢٣. والإعلام: ٢/١٧٩ .

(٦) انظر الحجة: ٢/٢٥٨ .

(٧) انظر معالم التنزيل: ٣/٩٨ وابن كثير: ٢/١٠٣ .

عليه السلام – بقوله: ﴿إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني وإذ كففتُ بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين. وإذ أوحيتُ إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾.

والمراد بروح القدس جبريل عليه السلام. وقوله: ﴿في المهد﴾ أي: صغيراً. وقوله: ﴿وإذ علمتك الكتاب والحكمة﴾ الخط والفهم.

وقوله: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير﴾ أي: تصوره وتشكله على هيئة الطير.

وقوله: ﴿وتبرئ الأكمه﴾ قال البخاري: قال مجاهد: الأكمه الذي يبصر بالنهار ولايبصر بالليل[1]. وقوله: ﴿وإذ تخرج الموتى﴾ أي: تدعوهم فيقومون من قبورهم بإذن الله ومشيئته.

وقوله: ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين﴾ وحي إلهام[2].

٤٣– قوله تعالى : ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به﴾ المائدة: ١١٧

بينه –سبحانه– بقوله: ﴿أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾ فهذا هو الذي أمره به الله سبحانه وهو ما قال لهم ودعاهم إليه، وهي دعوة جميع الرسل قال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [3][4].

---

(١) الصحيح مع الفتح، كتاب الأنبياء: ٤٧١/٦ .

(٢) انظر هذه المفردات في تفسير ابن كثير: ١١٨/٢-١١٩، وابن عطية ٢٥٧/٢-٢٥٨، والبغوي: ١١٦/٣ .

(٣) النحل : ٣٦ .

(٤) انظر القرطبي: ٣٧٦/٦، وابن عطية: ٢٦٣/٢ .

٤٤- قوله تعالى : ﴿ حتى إذا جاءوك يجادلونك﴾ الأنعام: ٢٥

فسر -تبارك وتعالى- هذه المجادلة بقوله: ﴿يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ قال الزمخشري: وقوله: ﴿يقول الذين كفروا﴾ تفسيرله، والمعنى: أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك ويناكرونك، وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ فيجعلون كلام الله وأصدق الحديث خرافات واكاذيب وهي الغاية في التكذيب أهـ [١].

٤٥- قوله تعالى : ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ الأنعام: ٥٤

بينه قوله-تبارك وتعالى-: ﴿أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم﴾. فبين بهذا أن المراد بالرحمة هنا غفران ذنوب التائبين المصلحين، ولاريب أن ذلك من رحمته الواسعة وفضله العميم، وإحسانه، ولطفه.

وفي الهمزة من قوله: (أنه) قراءتان إحداهما بالفتح على البدلية، والأخرى بالكسر على الاستئناف[٢] وعلى كلتيهما الجملة مفسرة للرحمة.

قال الشوكاني:[٣] فعلى القراءة الأولى تكون هذه الجملة بدلاً من الرحمة، أي: كتب ربكم على نفسه أنه من عمل إلى آخره. وعلى القراءة الثانية: تكون هذه الجملة مفسرة للرحمة بطريق الاستئناف[٤] أ هـ.

وقال أبوالسعود: وقوله تعالى : ﴿أنه من عمل منكم سوءاً﴾ بدل من الرحمة

---

(١) انظر تفسيره: ٢/٨-٩ .

(٢) القراءاتان سبعيتان، انظر حجة القراءات ص٢٥٢ .

(٣) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، الشوكاني، فقيه، مجتهد، ذو باع طويل في التفسير، وأصول الفقه وعلوم الشريعة، من أهل صنعاء مات ١٢٥٠هـ . انظر الأعلام: ٦/٢٩٨ .

(٤) انظر تفسيره: ٢/١٢٥ .

وقرئ بكسر (إنه) على أنه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف[1] أهـ.

وقوله: ﴿بجهالة﴾ قال مجاهد: كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينـــزع عن معصيته، وكذا قال قتادة وأبو العالية.

وعن مجاهد: الجهالة العمد، وبه قال الضحاك. وقال عكرمة: الدنيا كلها جهالة[2].

وقال الزجاج: ومعنى ﴿يعملون السوء بجهالة﴾ أي: ليس بأنهم يجهلون أنه سوء. لو أتى المسلم ما يجهل أنه سوء لكان كمن لم يتعمد سوءاً ولم يوقع سوءاً. وقولك: عمل فلان كذا وكذا بجهالة يحتمل أمرين:

أحدهما: أنه عمله وهـــو جاهل بالمكروه فيه، أي لـــم يعرف أن فيه مكروهاً.

والآخر: أقدم عليه على بصيرة، وعلم أن عاقبته مكروهة، فآثر القليل على الراحة الكثيرة والعافية الدائمة[3] أهـ .

وهذا ما رجحه ابن جرير[4]، وابن عطية[5]، وجمع من المفسرين.

وقال أبو السعود: أي عمله وهو جاهل بحقيقة ما يتبعه من المضار. والتقييد بذلك للإيذان بأن المؤمن لا يباشر ما يعلم أنه يؤدي إلى الضرر أو عمله متلبساً بجهالة [6] ا هـ.

---

(١) انظر تفسيره: ٣/١٤٠ .

(٢) انظر هذه الأقوال في تفسير الطبري: ٨ / ٨٩-٩١ .

(٣) انظر معاني القرآن: ٢/٢٥٤ .

(٤) انظر تفسيره: ٨/٩١ .

(٥) انظر تفسيره: ٢/٢٩٧ .

(٦) انظر تفسيره: ٣/١٤٠-١٤١.

٤٦– قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً﴾ الأنعام: ١١٢

بين –تبارك وتعالى– هذا العدو بقوله: ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا﴾. فبين سبحانه أن أعداء الرسل وأتباعهم إنما هم شياطين الثقلين، أعداء الهدى، وأنصار الغواية، ودعاة الضلال والردى. قال البغوي: ثم فسرهم فقال: ﴿شياطين الإنس والجن﴾ [١] أ هـ. وقوله: ﴿شياطين الإنس والجن﴾.

قال عكرمة والضحاك والسدي: معناه شياطين الإنس التي مع الإنس، وشياطين الجن التي مع الجن، وليس في الإنس شياطين[٢].

وقال قتادة ومجاهد والحسن: إن من الإنس شياطين كما أن من الجن شياطين[٣]. والشيطان المتمرد العاتي من كل شيء.

عن أبي ذر[٤] –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل مؤخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود. قلت: يا أباذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: الكلب الأسود شيطان»[٥].

---

(١) انظر تفسيره: ١٧٩/٢ .

(٢) انظر تفسير ابن جرير: ١٢/٥١–٥٢، وتفسير البغوي: ١٧٩/٢ .

(٣) انظر المراجع السابقة .

(٤) جندب بن جنادة، صاحب رسول الله ﷺ ورضي عنه من بني غفار، من أجلاء الصحابة يضرب به المثل في الصدق . مات ٣٢هـ . انظر السير: ٤٦/٢، والأعلام: ١٤٠/٢.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي، حديث رقم (٥١٠) ٣٠٣/٤.

والذي يظهر والله أعلم أن المراد الشياطين من الجنسين يدل عليه ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «هل تعوذت بالله من شياطين الجن والإنس؟ فقلت يا رسول الله وهل للإنس من شياطين؟ قال: نعم»[1].

٤٧– قوله تعالى : ﴿ومن الأنعام حمولةً وفرشاً﴾ الأنعام: ١٤٢

بين الله –سبحانه– أصناف ذلك بقوله: ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين﴾[2] ﴿ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين﴾[3] أي: ذكر وأنثى من كل واحد من هذه الأربعة، فمجموعها ثمانية. ومن هذه الثمانية ركوبهم وطعامهم كما قال تعالى: ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون﴾[4] وذلك هو الحمولة والفرش، فعليها يحملون ويركبون ومنها يأكلون ويحلبون. قال ابن جرير: ثم بين –جل ثناؤه– ﴿الحمولة﴾ فقال: ﴿ثمانية أزواج﴾ وإنما نصب الثمانية لأنها ترجمة عن الحمولة والفرش وبدل منها. كأن معنى الكلام: ومن الأنعام أنشأ ثمانية أزواج، فلما قدم قبل ﴿الثمانية﴾ ﴿الحمولة والفرش﴾ بين ذلك بعد فقال: ﴿ثمانية أزواج﴾ على ذلك المعنى[5] أ هـ. قال الفراء:

---

(١) أخرجه النسائي في الاستعاذة، باب الاستعاذة من شياطين الإنس: ٢٧٥/٨ والإمام أحمد في المسند: ٢٦٥/١. وابن جرير في تفسيره: ٥٣/١٢ وقال ابن كثير – بعد أن ذكر طرق الحديث: فهذه طرق لهذا الحديث ومجموعها يفيد قوته وصحته. والله أعلم .أهـ . تفسيره: ١٧٢/٢ .

(٢) الأنعام: ١٤٣ .

(٣) الأنعام: ١٤٤ .

(٤) يس: ٧١، ٧٢ .

(٥) انظر تفسيره: ١٨٣/١٢ .

وقوله: ﴿ثمانية أزواج﴾ الذكر زوج والأنثى زوج[١] أ هـ. يعني ثمانية أفراد. وكل فرد عند العرب يحتاج إلى آخر يسمى زوجاً فيقال: للذكر زوج وللأنثى زوج. ويقع لفظ الزوج للواحد وللاثنين، يقال: هما زوجان وهما زوج[٢] أ هـ.

٤٨- قوله تعالى: ﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً﴾ الأنعام: ١٦١

بين الله – تبارك وتعالى– هذا الدين الذي هُدي إليه محمدٌ ﷺ وجاء به بقوله: ﴿ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ فدين الإسلام هو دين إبراهيم فبطل بذلك ادعاء المشركين أهم على ملة إبراهيم، فملة إبراهيم هي التوحيد الخالص لله –تبارك وتعالى– وهو ما جاء به محمد ﷺ .

قال أبو حيان: أذكرهم أن هذا الدين الذي هو عليه هو ملة إبراهيم، وهو النبي الذي يعظمه أهل الشرائع والديانات وتزعم كفار قريش أهم على دينه فرد الله عليهم بقوله: ﴿وما كان من المشركين﴾[٣] أ هـ.

وقال الطاهر ابن عاشور: والملة الدين، فهي مرادفة الدين، فالتعبير بها هنا للتفنن[٤]. وقال: ومعنى كون الإسلام ملة إبراهيم أنه جاء بالأصول التي هي شريعة إبراهيم وهي التوحيد ومسايرة الفطرة، والشكر، والسماحة، وإعلان الحق[٥].

---

(١) انظر معاني القرآن: ١/٣٥٩ .

(٢) انظر تفسيره: ٧/١١٣ .

(٣) انظر البحر: ٤/٧٠٣ .

(٤) انظر التحرير والتنوير: ٨/١٩٩ .

(٥) انظر المرجع السابق: ٨/٢٠٠ .

٤٩- قوله تعالى : ﴿فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين﴾ الأعراف: ٤٤

بين -جل ثناؤه- الظالمين بقوله: ﴿الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون﴾ [١]، فالظالمون هناهم الكفار، ولايدخل فيهم أهل الفسق.

قال أبو حيان: والمعنى بالظلم الكفار، ويدفع قول من قال: إنه عام في الكافر والفاسق قوله أخيراً: ﴿وهم بالآخرة كافرون﴾؛ لأن الفاسق ليس كافراً بالآخرة، بل مؤمن، مصدق بها أهـ[٢]. وكذا قال الطاهر بن عاشور[٣]، وابن جرير[٤]، والبغوي[٥]، والقرطبي[٦]، وابن عطية[٧].

قال ابن كثير: ثم وصفهم بقوله: ﴿الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً﴾ أي: يصدون الناس عن اتباع سبيل الله وشرعه وما جاءت به الأنبياء، ويبغون أن يكون السبيل معوجة غير مستقيمة حتى لايتبعها أحد ﴿وهم بالآخرة كافرون﴾ أي: وهم بلقاء الله في الدار الآخرة كافرون أي: جاحدون مكذبون بذلك لا يصدقونه ولايؤمنون به فلهذا لايبالون بما يأتون من منكر من القول والعمل؛ لأنهم لايخافون حساباً ولاعقاباً، فهم شر الناس أقوالاً وأعمالاً أهـ[٨].

---

(١) الأعراف: ٤٥ .

(٢) انظر تفسيره: ٥ /٥٦ .

(٣) انظر تفسيره: ٨/١٣٠ .

(٤) انظر تفسيره: ١٢/٤٤٨ .

(٥) انظر تفسيره: ٢/٢٣١ .

(٦) انظر تفسيره: ٧/٢١٠ .

(٧) انظر تفسيره: ٢/٤٠٣ .

(٨) انظر تفسيره: ٢/٢٢٥.

٥٠- قوله تعالى ﴿قالوا إن الله حرمهما على الكافرين﴾ الأعراف: ٥٠

بين الله تعالى صفاهم بقوله: ﴿الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا﴾[١].

قال ابن كثير: ثم وصف الله تعالى الكافرين بما كانوا يعتمدونه في الدنيا باتخاذهم الدين لهواً ولعباً واغترارهم بالدنيا وزينتها وزخرفها عما أمروا به من العمل للآخرة[٢] أ هـ.

وقوله تعالى : ﴿الذين اتخذوا دينهم﴾ أي: الديـــن الذي كان يجـــب عليهم أن يدخلوا فيه ويعملوا به. وقيل: المراد الدين الذي هم عليه كما فعلوا بالأنعام والأولاد من تلك الجهالات والضلالات.

وقيل: المراد بالدين هنا العيد. أي: اتخذوا عيدهم لعباً ولهواً ذكر هذا الشوكاني[٣].

٥١- قوله تعالى : ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم﴾ الأعراف: ٧٥

الضمير في قوله: (منهم) يحتمل العود إلى (قومه) ويحتمل العود إلى ﴿الذين استضعفوا﴾ فعلى الأول يكون بدل كل من كل، وعلى الثاني يكون بدل بعض من كل، وعلى كلا الاحتمالين يكون قوله: ﴿لمن آمن منهم﴾ مفسراً لقوله: ﴿للذين استضعفوا﴾ وبياناً له، فعلى الأول يكون بياناً بأن المستضعفين هم المؤمنون.

---

(١) الأعراف: ٥١.

(٢) انظر تفسيره: ٢/٢٢٨ .

(٣) انظر تفسيره: ٢/١٣٤ .

وعلى الثاني يكون بياناً بأن هذا القول موجه لمن آمن من المستضعفين لا لجميعهم.

قال الزمخشري: و ﴿لمن آمن منهم﴾ بدل من الذين استضعفوا. فإن قلت: الضمير في (منهم) راجع إلى ماذا؟ قلت: إلى قومه أو إلى ﴿الذين استضعفوا﴾. فإن قلت: هل لاختلاف المرجعين أثر في اختلاف المعنى؟ قلت: نعم وذلك أن الراجع إذا رجع إلى قومه فقد جعل (من آمن) مفسراً لمن استضعف منهم، فدل أن استضعافهم كان مقصوراً على المؤمنين وإذا رجع إلى ﴿الذين استضعفوا﴾ لم يكن الاستضعاف مقصوراً عليهم ودل على أن المستضعفين كانوا مؤمنين وكافرين[1] أ هـ. وقال أبو حيان نحوه[2].

قلت: سبق أن بينت في أول الكلام أن قوله: (لمن آمن) تفسير وبيان على كلا الاحتمالين، فعلى عود الضمير ﴿منهم﴾ إلى قومه، يكون بياناً للمستضعفين، وعلى عوده إلى ﴿الذين استضعفوا﴾ يكون بياناً بأن هذا القول موجه لمن آمن لا لجميع من استضعف وإن كان الاحتمال الثاني أظهر عندي وهو ما رجحه القرطبي[3] وابن عاشور[4]. والله أعلم.

٥٢- قوله تعالى: ﴿ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ الأعراف: ٨٠

بين -تبارك وتعالى- المراد بالفاحشة في قوله: ﴿إنكم لتأتون الرجال شهوة من

(١) انظر الكشاف: ٢/٧١-٧٢.

(٢) انظر البحر: ٥/٩٤ .

(٣) انظر تفسيره: ٧/٢٤٠ .

(٤) انظر تفسيره: ٨ / ٢٢٢ .

دون النساء بل أنتم قوم مسرفون﴾ فبين –تبارك وتعالى– أن الفاحشة هنا المراد بها إتيان الرجال دون النساء.

قال أبو حيان: ﴿إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون﴾ هذا بيان لقوله: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ [1] أ هـ.

وكذا قال السمعاني[2]، والبغوي[3]، وأبوالسعود[4]، وابن عاشور.

والفاحشة اسم لكل قبيح من قول أو فعل، وجمعها فواحش وكثيراً ما ترد في القرآن بمعنى الزنا كما في قوله تعالى: ﴿إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ [5]. في سورة النساء[6]، والطلاق[7].

٥٣– قوله تعالى: ﴿ وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ﴾ الأعراف: ١٤١

بينه قوله –سبحانه–: ﴿يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾.

وقد سبق بيان ذلك عند تفسير آية البقرة.

---

(١) انظر البحر: ٥/١٠٠ .

(٢) انظر تفسيره: ٢/١٩٦ .

(٣) انظر تفسيره: ٣/٢٥٥ .

(٤) انظر تفسيره: ٣/٢٤٥ .

(٥) انظر اللسان مادة: فحش .

(٦) النساء: ١٩.

(٧) الطلاق: ١ .

٥٤- قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها ﴾ الأعراف: ١٨٧

بينه -عزوجل- بقوله: ﴿قل إنما علمها عند ربي لايجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لاتأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها، قل إنما علمها عند الله، ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾.

وقوله: ﴿أيان مرساها﴾ متى قيامها ومنتهاها ؟.

وقوله: ﴿عند ربي﴾ أي: لايعلمها إلا هو.

وقوله: ﴿لايجليها لوقتها إلا هو﴾ أي: لايأتي بها ويظهرها إلا الله.

وقوله: ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ أي: ثقل علم وقتها على أهل السموات والأرض، وقال بعضهم ثقل مجيئها على أهل السموات والأرض، وكل ذلك صحيح.

وقوله: ﴿كأنك حفي عنها﴾ كأنك بها عالـــم وقد أخفى الله علمها عن خلقه[1].

وقد ثبت في الصحيح أن جبريل – عليه السلام – قال لرسول الله ﷺ: «فأخبرني عن الساعة. فقال ﷺ: ما المسئول عنها بأعلم من السائل[2] وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ : لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولايطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه

---

(١) انظر تفسير هذه المفردات في ابن جرير: ١٣/٢٩١-٣٠٠ وابن كثير: ٢/٢٨٢-٢٨٣، والبغوي: ٣/٣٠٩-٣١٠ .

(٢) أخرجه مسلم برقم (١) .

ولتقومن الساعة وقد رفع أحدكم أكلته إلى فيه فلا يطعمها»[(١)].

٥٥- قوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ الأنفال: ١

بينه –سبحانه – بقــوله: ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ والمعنى يسألونك عن حكم الأنفال، قل ذلك إلى الله والرسول. والأنفال: الغنائم، قاله ابن عباس – رضي الله عنهما– ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة وعطاء وغيرهم،[(٢)] وهذا مشهور عند العرب.

قال لبيد: [(٣)].

إن تقوى ربنـــا خير نفــــل   وبـــإذن الله ريثي وعجل [(٤)]

وقال عنترة: [(٥)].

إنا إذا أحمر الوغى نروي القنا   ونعف عند تقاسم الأنفال [(٦)].

وقد بين الله حكم الأنفال في قوله: ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق برقم (٦٥٠٦) .

(٢) انظر ابن جرير: ١٣/٣٦١-٣٦٣، وابن كثير: ٢/٢٩٤.

(٣) هو لبيد، بن ربيعة، بن مالك، بن جعفر، العامري، كان من شعراء الجاهلية المكثرين، ومن فرسانهم المشهورين، أدرك الإسلام وأسلم، ومات في أول خلافة معاوية. انظر الشعر والشعراء: ١٧١ والأعلام: ٥/٢٤٠ .

(٤) انظر ديوانه: ١٣٩ .

(٥) هو عنترة، بن شداد، بن عمرو، بن قراد، بن مخزوم، بن عوف، بن مالك، من بني عبس، صاحب المعلقة شجاع مشهور مات ٢٢ قهـ انظر الشعر والشعراء: ١٥٣، والأعلام: ٥/٩١ .

(٦) البيت في ديوانه من قصيدته التي غرها :

عفت الديار وباقي الأطلال   ريح الصبا وتقلب الأحوال

خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾ [(١)].

٥٦- قوله تعالى : ﴿ يوم الفرقان ﴾ الأنفال: ٤١

بينه قوله –سبحانه –: ﴿يوم التقى الجمعان﴾.

فيوم الفرقان هو يوم بدر الذي التقى فيه جمع المسلمين وجمع المشركين وفرق الله فيه بين الحق والباطل. قال ابن كثير: ويسمى الفرقان لأن الله أعلى فيه كلمة الإيمان على كلمة الباطل وأظهر دينه ونصر نبيه وحزبه أهـ [(٢)].

٥٧- قوله تعالى: ﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم﴾ الأنفال ٥٢

بينه قوله –سبحانه–: ﴿كفروا بآيات الله فأخذهم بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب﴾ أي: دأب هؤلاء كدأب آل فرعون والذين من قبلهم[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿كفروا بآيات الله﴾ تفسير لدأب آل فرعون والذين من قبلهم.

قال الزمخشري: (كفروا) تفسير لدأب آل فرعون[(٤)] أهـ.

وقال الشوكاني: ﴿كفروا بآيات الله﴾ مفسرة لدأب آل فرعون، أي: دأبهم هذا هو أنهم كفروا بآيات الله[(٥)] أهـ.

وذهب أبوالسعود إلى أن ذلك تفسير لدأبهم لا لدأب آل فرعون. قال:

---

(١) الأنفال: ٤١ .

(٢) انظر تفسيره: ٣٢٦/٢ .

(٣) انظر الكشاف: ١٣١/٢ .

(٤) انظر المرجع السابق: ١٣١/٢.

(٥) انظر تفسيره: ٣٣٧/٢ .

وقوله تعالى : ﴿كفروا بآيات الله﴾ تفسير لدأبهم الذي فعلوه لا لدأب آل فرعون ونحوهم كما قيل، فإن ذلك معلوم منه بقضية التشبيه[١] أ هـ.

والذي يظهر لي أن ذلك تفسير لدأب آل فرعون؛ لأنه من تمام المشبه به، ولايظهر وجه الشبه بين الدأبين إلا به، كما أنه ظاهر الآية، والله أعلم.

قال أبوالسعود: وقوله تعالى : ﴿فأخذهم الله بذنوبهم﴾ تفسير لدأبهم الذي فعل بهم والفاء لبيان كونه من لوازم جناياهم وتبعاها المتفرعة عليها[٢] أ هـ.

قال الزجاج: معناه عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم، فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي آل فرعون بالإغراق والإهلاك.

كذا قال بعض أهل اللغة في الدأب أنه العادة. وقال أبو اسحاق– يعني نفسه–: وحقيقة الدأب إدامة العمل، تقول: فلان يدأب في كذ وكذا، أي: يداوم عليه ويواظب، ويتعب نفسه فيه. وهذا التفسير معنى العادة إلا أن هذا أبين وأكشف[٣] أ هـ .

قلت: وكذلك القول في تفسير قوله تعالى : ﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين﴾[٤].

٥٨– قوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ التوبة: ٣٤

بين –سبحانه– هذا العذاب بقوله: ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها

(١) انظر تفسيره: ٢٩/٤ .

(٢) انظر تفسيره: ٢٩/٤ .

(٣) انظر معاني القرآن: ٤٢٠/٢ .

(٤) الأنفال: ٥٤ .

جباهم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ [1] عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –ﷺ: «مامن صاحب ذهب ولافضة، لايؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة، صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار»[2].

قلت وفي الآية مسألتان:

الأولى: أن هذا بعض عذابه لقوله ﷺ : «حتى يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار» فقد يدخل النار بعد ذلك فيعذب بأنواع أخرى من العذاب، وقد يمن الله عليه ويدخله الجنة بعد هذا العذاب ولايدخل النار.

الثانية: اختلف العلماء في المراد بالكنْز هنا على قولين:

الأول: أنه كل مال وجبت فيه الزكاة، فلم تؤد، أما إذا أديت زكاته فليس بكنْز وإن بلغ ألوفاً مؤلفة، قاله عمر وابنه وابن عباس وجابر، وأبوهريرة –رضي الله عنهم– وعمر بن عبدالعزيز[3] وعكرمة[4] والسدي[5].

الثاني: أن ما فضل عن حاجة صاحبه كنْز روي هذا عن أبي ذر[6] –

---

(١) التوبة: ٣٥ .

(٢) أخرجه مسلم، في كتاب الزكاة، باب: أثم مانع الزكاة، حديث رقم (٩٨٧) .

(٣) الخليفة الصالح، أبوحفص، عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، القرشي، الأموي، مات سنة: ١٠١هـ . انظر السير: ٥/١١٤، والأعلام: ٥/٥٠ .

(٤) انظر تفسير الطبري: ١٤/٢١٧-٢١٩،والشوكاني: ٢/٣٧٥-٣٧٧ .

(٥) انظر تفسير الطبري: ١٤ / ١١٩ .

(٦) انظر تفسير الطبري: ١٤/٢٢٠ .

رضي الله عنه– وروي عن علي[١] –رضي الله عنه– أنه قال: أربعة آلاف نفقة فما زاد فهو كنْز[٢]. قال القرطبي: ولايصح[٣].

والراجح القول الأول – والله تعالى أعلم– لما يأتي:

أولاً: أنه مذهب الصحابة –رضوان الله عليهم– إلا ما روي عن أبي ذر –رضي الله عنه– أما ما روي عن علي –رضي الله عنه– فلايصح كما سبق.

ثانياً: أن الله تعالى جعل الزكاة طهرة للمال، وصاحبه سواء كان نصاباً أو أنصبة عديدة، ولو كان مازاد على حاجة الإنسان كنْزاً يعذب عليه لما طهرته الزكاة ولكان الواجب الخروج منه وإنفاقه، ذكره ابن جرير[٤].

ثالثاً: أن النبي –ﷺ– قال: «ما من صاحب ذهب ولافضة لايؤدي منها حقها» رتب الوعيد على منع الواجب فيها، فدل على أنه إذا أدى حقها خرج من ذلك الوعيد، قل ماله أو كثر.

٥٩– قوله تعالى : ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ التوبة: ١١١

بينه قوله –سبحانه–: ﴿يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون﴾ .

قال أبو السعـــود: ﴿يقاتلون في سبيل الله﴾ استئناف لكن لالبيان ما لأجله الشراء، ولا لبيان نفس الاشتراء، لأن قتالهم في سبيل الله تعالى ليس باشتراء الله

---

(١) أبو الحسن، علي بن أبي طالب، بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ ورابع خلفائه – رضي الله عنه، قتل سنة ٤٠هـ . انظر الإصابة: ٢/٥٠١-٥٠٣ .

(٢) انظر تفسير الطبري: ١٤/١١٩ .

(٣) انظر تفسيره: ٨/١٢٥ .

(٤) انظر تفسيره: ١٤/٢٢٣ .

تعالى منهم أنفسهم وأموالهم، بل هو بذل لهما في ذلك. بل لبيان البيع الذي يستدعيه الاشتراء المذكور، كأنه قيل: كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة؟ فقيل: يقاتلون في سبيل الله، وهو بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهة الله –سبحانه– وتعريض لهما للهلاك. وقوله: ﴿فيقتلون ويقتلون﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله بذلاً للنفس، وأن المقاتل في سبيله باذل لها وإن كانت سالمة غانمة، فإن الإسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة، بل بطريق وصف الكل بحال البعض، فإنه يتحقق القتال من الكل سواءً وجد الفعلان، أو أحدهما منهم، أو من بعضهم، بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضاً، كما إذا وجدت المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين أو لم توجد المضاربة أيضاً فإنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد أهـ [1].

قلت: قوله تعالى ﴿فيقتلون ويقتلون﴾ شامل لما قال أبو السعود، إلا أنه جاء على سبيل الغالب، وفيه مدح وثناء عليهم بذلك.

وقوله –سبحانه–: ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله﴾[2]، هذا لبيان صفات المؤمنين الذين اشترى الله منهم أموالهم وأنفسهم بأن لهم الجنة، رجح هذا ابن جرير[3] وابن كثير[4] والطاهر بن عاشور[5].

(١) انظر تفسيره: ٤/١٠٥ .

(٢) التوبة: ١١٢ .

(٣) انظر تفسيره: ١٤ / ٥٠٠ .

(٤) انظر تفسيره: ٢/٤٠٦ .

(٥) انظر التحرير والتنوير: ١٠/٤٠ .

وذهب بعضهم إلى أن هذا كلام مستأنف لاعلاقة لــه بمــا قبلــه وأن (التائبون) مبتدأ، خبره (العابدون) وما بعده[١].

وذهب الزجاج إلى أن هذه الأسماء متعاطفة وأن الخبر مقدر أي: لهم الجنة أيضاً [٢]. و(السائحون) هم الصائمون قاله أبوهريرة، وعبدالله بن عباس، وابن مسعود، وعائشة، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد، وسعيد بن جبير، وعطاء، والحسن، وغيرهم[٣]. ورجح ابن عطية: أنهم الجائلون بأفكارهم في ملكوت الله[٤].

والراجح الأول وهو مذهب الصحابة وجماهير المفسرين.

٦٠- قوله تعالى : ﴿كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا﴾ يونس: ٣٣

بين المراد بالكلمة قوله-سبحانه- ﴿أنهم لايؤمنون﴾.

قال الزجاج: أي: حق عليهم أنهم لايؤمنون، فـ ﴿أنهم لايؤمنون﴾ بدل من (كلمة ربك) [٥] أ هـ وأشار إلى هذا ابن كثير[٦]، وذكر هذا المعنى أبو حيان[٧]، وأبوالسعود[٨]، والشوكاني[٩]، وغيرهم من المفسرين.

(١) انظر تفسير أبي السعود: ١٠٦/٤ .

(٢) انظر معاني القرآن: ٤٧١/٢ .

(٣) انظر هذه الأقوال في تفسير الطبري: ٥٠٢/١٤-٥٠٦ والدر المنثور: ٥٠٣/٣، ٥٠٤.

(٤) انظر تفسيره: ٨٩/٣ .

(٥) انظر معاني القرآن: ١٨/٣ .

(٦) انظر تفسيره: ٤٣٢/٢ .

(٧) انظر تفسيره: ٥٤/٦ .

(٨) انظر تفسيره: ١٤٢/٤ .

(٩) انظر تفسيره: ٤٦٠/٢ .

وجوز بعضهم أن تكون جملة ﴿أنهم لايؤمنون﴾ جملة تعليلية بتقدير اللام، أي: لأنهم لايؤمنون، ويكون المراد بالكلمة العدة بالعذاب[١].

٦١- قوله تعالى : ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ يونس: ٦٢

بينه قوله -سبحانه-: ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾[٢] فأولياء الله هم المؤمنون المتقون، وهم درجات في ذلك، بحسب إيمانه وتقواهم. قال ابن عطية: وأولياء الله هم المؤمنون الذين والوه بالطاعة والعبادة، وهذه الآية يعطي ظاهرها أن من آمن واتقى فهو داخل في أولياء الله، وهذا هو الذي تقتضيه الشريعة في الولي، وإنما نبهنا هذا التنبيه حذراً من مذهب الصوفية وبعض الملحدين أهـ [٣].

قال أبو حيان: وإنما قال: حذراً من مذهب بعض الصوفية، لأن بعضهم نقل عنه أن الولي أفضل من النبي، وهذا لايكاد يخطر في قلب مسلم أهـ [٤].

٦٢- قوله تعالى : ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ هود: ١

بين هذا قوله- تبارك وتعالى-: ﴿ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه﴾ [٥].

---

(١) انظر البحر: ٦/٥٤، وفتح القدير: ٢/٤٦٠ .

(٢) يونس: ٦٣ .

(٣) انظر تفسيره: ٣/١٢٨ .

(٤) انظر تفسيره: ٦/٨١ .

(٥) هود: ٢، ٣ .

والمراد أن جميع آيات القرآن على اختلاف موضوعاها، وتنوع أساليبها، تقرر هذا المعنى العظيم، وهو عبادة الله وحده لاشريك. فإن الآيات القرآنية إما أن تكون أمراً بهذه الكلمة وتحقيقها أو نهياً عن ضدها، أو أمراً بما تستلزمه هذه الكلمة أو ما يكملها، أونهياً عن ما تستلزم تركه أو ينقص معناها في القلوب، أو خبراً عما أعد الله لأهلها من النعيم والعقبى الحسنة، أو عما أعد لأعدائها من العذاب والعقبى السيئة، أو قصصاً عما حصل لأهل هذه الكلمة من النصر والتأييد في الدنيا أو حصل لأعدائها من العذاب والهلاك فيها، أو خبراً عن أسماء الله وصفاها وأفعاله وربوبيته وكل ذلك راجع إلى هذه الكلمة بطريق المطابقة أو التضمن أو الالتزام.

قال ابن القيم –رحمه الله–: فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم[1] أ هـ .

قال ابن عاشور: (أن) تفسيرية لما في معنى ﴿أحكمت آياته ثم فصلت﴾ من الدلالة على أقوال محكمة ومفصلة، فكأنه قيل: أوحى إليك في هذا الكتاب أن لاتعبدوا إلا الله، فهذه جملة تفسيرية، لما أحكم من الآيات، لأن النهي عن عبادة غير الله وإيجاب عبادة الله هو أصل الدين، وإليه مرجع جميع الصفات التي ثبتت لله تعالى بالدليل، وهو الذي يتفرع عنه جميع التفاصيل، ولذلك تكرر الأمر بالتوحيد والاستدلال عليه في القرآن[2] أ هـ.

وأجاز ابن عطية أن يكون (ألا تعبدوا) خبراً، والتقدير: تفصيله ألا تعبدوا، قال: ويحتمل أن تكون في موضع رفع: على تقدير: تفصيله ألا

(١) مدارج السالكين: ٣/٤٦٩–٤٧٠ .

(٢) انظر تفسيره: ١١/٣١٥–٣١٦ .

تعبدوا[1] أ هـ. وهذا موافق في المعنى لما قاله ابن عاشور.

وذهب ابن جرير إلى أن (أن) مجرورة بحرف مقدر أي: بأن لا تعبدوا[2].

وقال الزجاج: لأن لا تعبدوا إلا الله[3] أ هـ.

٦٣- قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إني لكم نذير مبين﴾ هود: ٢٥

في قولـــه: ﴿إني لكم نذير مبين﴾ قراءتان سبعيتان إحداهما بفتح الهمزة[4]، والأخرى بكسرها[5].

وقوله تعالى: ﴿أن لا تعبدوا إلا الله﴾ بدل من قوله: ﴿أني لكم نذير مبين﴾ على قراءة الفتح، فتكون بياناً لهذه النذارة وتفسيراً لها، وكأن المعنى: (ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه ألا تعبدوا إلا الله) ويحتمل أن تكون (أن) مفسرة، وهذا وارد أيضاً في قراءة الكسر.

قال ابن عاشور: وجملة (ألا تعبدوا إلا الله) مفسرة لجملة (أرسلنا) لأن الإرسال فيه معنى القول دون حروفه، ويجوز كـــونها تفسيراً لـــ (نذير) لمـــا في (نذير) من معنى القول. كقوله في سورة نوح: ﴿قال يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه﴾[6].

---

(١) انظر تفسيره: ٣/١٤٩ .

(٢) انظر تفسيره: ١٥/٢٢٨ .

(٣) انظر معاني القرآن: ٣/٣٨ .

(٤) قرأ بها ابن كثير، وأبوعمرو، والكسائي. انظر حجة القراءات ص٣٣٧ والوافي ص٢٨.

(٥) قرأ بها الباقون. انظر المصدرين السابقين .

(٦) نوح: ٢ .

وهذا الوجه متعين على قراءة فتح همزة (أني) إذا اعتبرت (أن) تفسيرية. ويجوز جعل (أن) مخففة من الثقيلة فيكون بدلاً من (أني لكم نذير مبين).

على قراءة فتح الهمزة واسمها ضمير شأن محذوفاً[1]، أي: أنه لاتعبدوا إلا الله[2] أهـ.

وقال نحو هذا أبو حيان[3]، والشوكاني[4].

٦٤- قوله تعالى : ﴿وتمت كلمة ربك﴾ هود: ١١٩

بين هذه الكلمة قوله –سبحانه-: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ فالكلمة المراد بها هذا الكلام.

قال ابن عاشور: وجملة ﴿لأملأن جنهم﴾تفسير للكلمة بمعنى الكلام[5] أهـ.

وهـذه الآيـة بمعنى قوله تعالى : ﴿ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [6].

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبيﷺ قال: «احتجت النار والجنة. فقالت هذه: يدخلني الجبارون والمتكبرون. وقالت هذه: يدخلني الضعفاء

---

(١) (محذوفاً) مفعول جعل، لأنها معطوفة على الجملة السابقة، والتقدير: ويجوز جعل اسمها ضمير شأن محذوفاً . فلايتوهم أن المؤلف اخطأ .

(٢) انظر تفسيره: ٤٤/١٢ .

(٣) انظر تفسيره: ١٣٩/٦-١٤٠ .

(٤) انظر تفسيره: ٥٠٦/٢ .

(٥) انظر تفسيره: ١٩٠/١٢، وانظر الزمخشري: ٢٣٩/٢. وتفسير أبي السعود: ٢٤٨/٤ والشوكاني: ٥٤٤/٢ . .

(٦) السجدة: ١٣ .

والمساكين. فقال الله –عزوجل– لهذه: أنت عذابي أعذب بك من أشاء (وربما قال: أصيب بك من أشاء). وقال لهذه: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء. ولكل واحدة منكما ملؤها»[1].

٦٥– قوله تعالى : ﴿وشروه بثمن بخس﴾ يوسف: ٢٠

فسر هذا الثمن البخس قوله –سبحانه–: ﴿دراهم معدودة﴾.

قال القرطبي: (دراهم) على البدل، والتفسير له[2] أ هـ.

وقال ابن جرير: وأما قوله: (دراهم معدودة) فإنه يعني عزوجل أنهم باعوه بدراهم غير موزونة، ناقصة غير وافية لزهدهم كان فيه.

وقيل: إنما قيل: (معدودة) ليعلم بذلك أنها كانت أقل من الأربعين لأنهم كانوا في ذلك الزمان، لايزنون ما كان وزنه أقل من أربعين درهماً، لأن أقل أوزانهم وأصغرها كان الأوقية، وكان وزن الأوقية أربعين درهماً. قالوا: إنما دل بقوله: (معدودة) على قلة الدراهم التي باعوه بها[3] أ هـ.

واختلفوا في مقدار هذه الدراهم. فقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة: عشرون درهماً[4]. وقال مجاهد: اثنان وعشرون درهماً[5].

---

(١) أخرجه البخاري، في كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ انظر. مع الفتح: ٤٣٤/١٣ (رقم ٧٤٤٩) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: ٢٦٤/١٧ (حديث ٢٨٤٦) واللفظ له .

(٢) انظر تفسيره: ١٥٦/٧ .

(٣) انظر تفسيره: ١٢/١٧–١٣ .

(٤) انظر ابن جرير: ١٣/١٧–١٤، وابن كثير: ٤٩٠/٢ .

(٥) انظر ابن جرير: ١٤/١٧–١٥، وابن كثير: ٤٩٠/٢ .

وقال عكرمة: أربعون درهماً [١].

والصواب أنه لم يرد دليل صحيح يبين عدد هذه الدراهم، إلا أنها قليلة زهيدة، لكن لو ثبت النقل عن ابن عباس وابن مسعود تعين المصير إليه –والله أعلم .

٦٦– قوله تعالى : ﴿فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم﴾ يوسف: ٧٧

فسر ما أسر به قوله –سبحانه–: ﴿قال أنتم شر مكاناً﴾ فقد أسر هذه الكلمة في نفسه ولم يبدها لهم.

قال الزجاج: وهذا اضمار على شريطة التفسير، لأن قوله: (قال أنتم شر مكاناً) بدل من (ها) في قوله: (فأسرها). المعنى: فأسر يوسف في نفسه قوله: ﴿أنتم شر مكاناً﴾.المعنى –والله أعلم– أنتم شر مكاناً في السرقة بالصحة؛ لأنكم سرقتم أخاكم من أبيكم[٢] أهـ.

وهذا ما رجحه ابن جرير[٣] والبغوي[٤]، والسمعاني[٥]، والزمخشري[٦]، وابن كثير[٧].

(١) انظر ابن جرير: ١٥/١٧، وابن كثير: ٢/٤٩٠ .

(٢) انظر معاني القرآن: ٣/١٢٣ .

(٣) انظر تفسيره: ١٧/١٩٨ .

(٤) انظر تفسيره: ٤/٢٦٣ .

(٥) انظر تفسيره: ٣/٥٣ .

(٦) انظر تفسيره: ٢/٢٦٩ .

(٧) انظر تفسيره: ٢/٥٠٤ .

وهذا من الإضمار قبل الذكر، كما قال الشاعر:

أما ويَّ ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر[1]

وكقول الآخر:

جازى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما جوزي سنمار[2]

وقال ابن عطية: والضمير في قوله: (فأسرها) عائد إلى الحزة التي حدثت في نفس يوسف من قولهم .أهـ. ثم قال: وقوله: (أنتم شر مكاناً) الظاهر منه أنه قالها إفصاحاً فكأنه أسر لهم كراهية مقالتهم ثم تجمعهم بقوله: (أنتم شر مكاناً) أي: لسوء أفعالكم[3] أ هـ. وذهب هذا المذهب أبو حيان[4].

قلت: ولكن الراجح ما قدمت لأمرين:

الأول: أن قول ابن عطية ومن وافقه فيه تناقض؛ لأنه لامعنى للإسرار إذا أفصح عنه بقوله: (أنتم شر مكاناً)، لاسيما وأن ذلك في لحظة واحدة، هي ساعة قولهم: (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل).

الثاني: أن ذلك هو الأقرب إلى أخلاق يوسف وأدبه، لاسيما وهو يريد أن يأخذهم شيئاً فشيئاً حتى يصل إلى الغرض المقصود.

٦٧- قوله تعالى : ﴿قل هذه سبيلي﴾ يوسف: ١٠٨

بين ذلك قوله -سبحانه-: ﴿أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ فسبيله - صلوات الله وسلامه عليه- وسبيل من سار على طريقته ونهجه الدعوة إلى

(١) البيت لحاتم الطائي . انظر الشعر والشعراء: ١٥٠. وتفسير ابن جرير: ١٧/١٩٨ .

(٢) البيت في تفسير ابن كثير: ٢/٥٠٤ .

(٣) انظر تفسيره: ٣/٢٦٧ .

(٤) انظر تفسيره: ٦/٣٠٩ .

توحيد الله، وخلع كل معبود من دونه، والدعوة إلى الأخذ بكل ما شرع الله، ونبذ كل ما شرع الجاهليون، وهي دعوة قائمة على العلم والبصيرة، لا على الجهل والعماية.

قال الزمخشري: (هذه سبيلي) هذه السبيل التي هي الدعوة إلى الإيمان والتوحيد سبيلي، والسبيل والطريق يذكران ويؤنثان، ثم فسر سبيله بقوله: ﴿أدعوا إلى الله على بصيرة﴾ أي: أدعو إلى دينه مع حجة واضحة غير عمياء. و(أنا) تأكيد للمستتر في أدعو (ومن اتبعني) عطف عليه، يريد أدعو إليها أنا ويدعو إليها من اتبعني. ويجوز أن يكون (أنا) مبتدأ. وعلى بصيرة خبراً مقدماً، و (من اتبعني) عطفاً على (أنا)، إخباراً مبتدأ بأنه ومن ابتعه على حجة وبرهان، لا على هوى. ويجوز أن يكون على بصيرة حالاً من (أدعو) عاملة الرفع في (أنا ومن اتبعني) [(١)] أ هـ.

وقال ابن عاشور: وما في جملة (هذه سبيلي) من الإبهام قد فسرته جملة (أدعو إلى الله على بصيرة) [(٢)] أ هـ. وكذا قال أبو حيان[(٣)]، وأبو السعود[(٤)].

قلت: الراجح أن (أنا) تأكيد للمستتر في (أدعو) و (من اتبعني) معطوف عليه وبذلك تكون الآية أشد ترابطاً، وأحسن معنى، فإن الغرض ليس مجرد الدعوة، بل الغرض أن تكون على بصيرة، أما إذا لم تكن على بصيرة فهي مذمومة غير محمودة، فبان بذلك أن المراد إثبات الدعوة إلى الله على علم وبصيرة. وفي ذلك حث للدعاة على العلم –والله أعلم.

---

(١) انظر الكشاف: ٢/٢٧٧ .

(٢) انظر تفسيره: ١٣/٦٥ .

(٣) انظر تفسيره: ٦/٣٣٣ .

(٤) انظر تفسيره: ٤/٣١٠ .

٦٨- قوله تعالى : ﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾ الرعد: ١٩

بين الله – تبارك وتعالى- هؤلاء بذكر أهم صفاهم في قوله: ﴿الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق . والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب. والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار﴾ [١].

وكأن هذا جواب سؤال مقدر. من هؤلاء ؟ فجاء الجواب بذكر هذه الأوصاف العظيمـــة.

قال الشوكاني: ثم وصفهم بهذه الأوصاف المادحة فقال: ﴿الذين يوفون بعهد الله﴾ [٢] أ هـ. وهذا ما رجحه ابن جرير[٣]، والقرطبي[٤].

والعهد هنا شامل لجميع أفراده فيدخل فيه العهد الذين بين الله وبين عباده على توحيده وهو أعظمها ويدخل فيه العهود التي بين العباد أنفسهم.

وقوله: ﴿ولا ينقضون الميثاق﴾ تأكيد للوفاء بالعهد؛ لأن العهد والميثاق بمعنى واحد[٥].

وقال بعضهم: الميثاق أعم من العهد، فالعهد ما بين الله وبين عباده، والميثاق يدخل فيه عهود المخلوقين[٦].

---

(١) الرعد: ٢٠-٢٢ .

(٢) انظر تفسيره: ٨٠/٣ .

(٣) انظر تفسيره: ٤١٩/١٦ .

(٤) انظر تفسيره: ٣٠٧/٩

(٥) انظر البحر: ٣٧٩/٦ .

(٦) انظر التحرير والتنوير: ١٢٦/١٣.

والأول أرجح –والله أعلم.

والذي أمر الله به أن يوصل هي الرحم[١].

٦٩– قوله تعالى : ﴿ويهدي إليه من أناب﴾ الرعد: ٢٧

بين من أناب بقوله: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ﴾ [٢] فالذين أنابوا هم المؤمنون الذين اطمأنت قلوبهم بذكر الله.

قال ابن جرير: والذين آمنوا في موضـــع نصب رد على (من)، لأن (الذين آمنوا) هم (من أناب)ترجم بها عنها[٣] .أهـ. والى هذا ذهب الزجاج[٤]، وابـــن عطية[٥]، والزمخشري[٦] والبغوي[٧]، والشوكاني[٨].

ورجح ابن عاشور أن (الذين آمنوا) جملة مستأنفة لابدل، وهي على ذلك بيانية أيضاً، قال: (الذين آمنوا..) استئناف اعتراضي مناسبته المضادة لحال الذين أضلهم الله، والبيان لحال الذين هداهم مع التنبيه على أن مثال الذين ضلوا هو عدم اطمئنان قلوبهم لذكر الله، وهو القرآن؛ لأن قولهم: ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ يتضمن أنهم لم يعدوا القرآن آية من الله، ثم التصريح بعاقبة هؤلاء، والتعريض بضد ذلك لأولئك، فذكرها عقب الجملة السابقة يفيد الغرضين

(١) انظر ابن جرير: ١/ ٤١٠ . وابن كثير: ٢/ ٥٢٨ .

(٢) الرعد: ٢٨ .

(٣) انظر تفسيره: ١٦/ ٤٣٢ .

(٤) انظر معاني القرآن: ٣/ ١٤٧ .

(٥) انظر تفسيره: ٣/ ٣١١ .

(٦) انظر تفسيره: ٢/ ٢٨٧ .

(٧) انظر تفسيره: ٤/ ٣١٥ .

(٨) انظر تفسيره: ٣/ ٨٢ .

ويشير إلى السببين، ولذلك لم يجعل (الذين آمنوا) بدلاً من (من أناب)، لأنه لو كان كذلك لم تعطف على الصلة جملة (وتطمئن قلوبهم) ولا عطف (وعملوا الصالحات) على الصلة الثانية. فـ (الذين آمنو) الأول مبتدأ، وجملة (ألا بذكر تطمئن القلوب) معترضة، (والذين آمنوا) الثاني بدل مطابق من (الذين آمنوا) الأول، وجملة (طو بى لهم) خبر المبتدأ.أ هـ [1].

٧٠- قوله تعالى: ﴿لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ إبراهيم: ١

بين المراد بالنور قوله -سبحانه-: ﴿إلى صراط العزيز الحميد﴾ فهذه الجملة بدل من جملة (إلى النور) وبيان للمراد بالنور، وأنه صراط الله عزوجل، وهو الإسلام والإيمان، والقرآن والسنة، فبأي لفظ فسرته من هذه الألفاظ فذلك حق.

قال الزجاج: ثم بين ما النور فقال: ﴿إلى صراط العزيز الحميد﴾[2] أ هـ.

وقال الزمشخري: ﴿إلى صراط العزيز الحميد﴾ بدل من قولـــه: ﴿إلى النور﴾ بتكرير العامل، كقوله: ﴿للذين استضعفوا لمن آمن منهم﴾[3]، ويجوز أن يكون علـــى وجه الاستئناف، كأنه قيل: إلى أي نور؟، فقيل: إلى صراط العزيز الحميد[4] أهـ. وكذا قال أبو السعود[5]، والشوكاني[6]، وغيرهم[7].

---

(١) انظر تفسيره: ١٣/١٣٧ .

(٢) انظر معاني القرآن : ٣/١٥٣ .

(٣) الأعراف: ٧٥ .

(٤) انظر الكشاف: ٢/٢٩٢ .

(٥) انظر تفسيره: ٥/٣٠ .

(٦) انظر فتح القدير: ٣/٩٤-٩٥ .

(٧) انظر البحر: ٦/٤٠٦، والتحرير والتنوير: ١٣/١٨١، والمحرر الوجيز: ٣/٣٢٢ .

٧١- قوله تعالى : ﴿الله الذي له ما في السموات وما في الأرض﴾ إبراهيم: ٢

فيه قراءتان برفع لفظ الجلالة[١]، وخفضه[٢]، الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي: هو الله. أو أنه مبتدأ وخبره ﴿الذي له ما في السموات وما في الأرض﴾. أما الخفض فعلى أنه بدل من (العزيز الحميد)[٣]. أو عطف بيان[٤].

فيكون على قراءة الخفض، من تمام بيان الآية السابقة، وكذلك في حالة الرفع إذا أُعرب لفظ الجلالة خبراً. أما إذا أعرب مبتدأً فتكون جملة مستقلة لا علاقة لها بما قبلها. ولكن الأولى والأحسن أن يعرب في حالة الرفع خبراً لقوة الترابط بين الآيتين. فالقراءتان معناهما واحد.

قال ابن جرير: والصواب من القول عندي أنهما قراءتان مشهورتان، قد قرأ بكل واحدة منهما أئمة من القراء، معناهما واحد، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب. وقد يجوز أن يكون الذي قرأه بالرفع أراد معنى من خفض في اتباع الكلام بعضه بعضاً، ولكنه رفع لانفصاله من الآية التي قبله، كما قال -جل ثناؤه-: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم﴾[٥] إلى آخر الآية ثم قال:

---

(١) قرأ بذلك نافع وابن عامر وأبو جعفر . انظر حجة القراءات ص٣٧٦، والوافي ص٣٠٢، والمغني ص٢٩١ .

(٢) قراءة الباقين. انظر المراجع السابقة. .

(٣) انظر حجة القراءات ص٣٧٦، والمغني ص٢٩١ .

(٤) انظر الزمخشري: ٢/٢٩٢ .

(٥) التوبة : ١١١ .

﴿التائبون العابدون﴾[1][2] أ هـ.

٧٢- قوله تعالى: ﴿وويل للكافرين من عذاب شديد﴾ إبراهيم: ٢

بين الله – سبحانه – صفاقم بقوله: ﴿الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً أولئك في ضلال بعيد﴾[3].

قال ابن عطية و (الذين) بدل من الكافرين، وقوله: (يستحبون) من صفة الكافرين الذين توعدهم قبل. والمعنى: يؤثرون دنياهم وكفرهم وترك الإذعان للشرع على رحمة الله، وسكنى جنته[4] أ هـ.

وقال ابن كثير: ثم وصفهم بأنه يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة، أي: يقدموها ويؤثروها عليها، ويعملون للدنيا، ونسوا الآخرة، وتركوها وراء ظهورهم، ﴿ويصدون عن سبيل الله﴾ وهي اتباع الرسل ﴿ويبغونها عوجا﴾ أي: ويحبون أن تكون سبيل الله عوجاً مائلة عائلة، وهي مستقيمة في نفسها لايضرها من خالفها ولامن خذلها، فهم في ابتغائهم ذلك في جهل وضلال بعيد من الحق، لايرجى لهم والحالة هذه صلاح[5] أ هـ.

وقيل: إن الموصول في موضع رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي: هم الذين[6]، وقيل: في موضع نصب بإضمار أعني[7]، وقيل: صفة

(١) التوبة: ١١٢.

(٢) انظر تفسيره: ١٦/٥١٣-٥١٤ .

(٣) ابراهيم: ٣ .

(٤) انظر تفسيره: ٣/٣٢٢ .

(٥) انظر تفسيره: ٢/٥٤١ .

(٦) انظر الزمخشري: ٢/٢٩٢ والعكبري: ٢/٧٦٣ .

(٧) انظر المرجعين السابقين .

للكافرين[1] وهذه توافق المعنى المتقدم، وإن اختلف الإعراب.

وأعرب بعضهم الموصول مبتدأ، وجعل الخبر ﴿أولئك في ضلال بعيد﴾ وقدمه الزمخشري[2].

قلت: أما ما قدمه الزمخشري فظاهر بعده –والله أعلم– وذلك أن الآيتين بينهما ترابط ظاهر، وعلى هذا الإعراب يضعف الترابط، والصلة بينهما.

وأما من أعربه صفة فيشكل عليه الفصل بين الصفة والموصوف بقوله: ﴿من عذاب شديد﴾.

والظاهر – والله أعلم – أنه بدل أو خبر لمبتدأ محذوف.

٧٣– قوله تعالى: ﴿ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله﴾ إبراهيم: ٩

بين الله هذا النبأ في محاورة عجيبة بين الرسل وأقوامهم فقال تعالى:

﴿جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب. قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض، يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى، قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين. قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده، وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون. ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون. وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين.

(١) انظر المرجعين السابقين.

(٢) انظر تفسيره: ٢/٢٩٢.

ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد . واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد﴾[1].

قال أبو حيان: والجملة تفسيرية للنبأ[2] أ هـ.

وكذا قال أبو السعود[3]، والشوكاني[4].

وقوله: ﴿ فردوا أيديهم في أفواههم﴾.

قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وابن زيد: عضوا عليها تغيظاً[5].

وقال مجاهد وقتادة: ردوا عليهم قولهم وكذبوهم[6]، يقال: رددت قول فلان في فيه أي: كذبته.

وعلى هذا القول يكون الضمير في (أفواههم) عائداً إلى الرسل.

وقال مقاتل[7]: أي: ردوا أيديهم على أفواه الرسل يسكتونهم[8].

والظاهر في معنى الآية ما روي عن عبدالله بن مسعود –رضي الله عنه– لأن هذا هو المفهوم من رد الأيدي في الأفواه كما قال تعالى عن المنافقين: ﴿وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾[9].

---

(١) ابراهيم: ٩-١٤ .

(٢) انظر تفسيره: ٤١٢/٦ .

(٣) انظر تفسيره: ٣٦/٥ .

(٤) انظر تفسيره: ٩٨/٣ .

(٥) انظر ابن جرير: ٥٣١/١٦-٥٣٣، والبغوي: ٣٣٨/٤، والدر المنثور: ١٣٥/٤ .

(٦) انظر ابن جرير: ٥٣٤/١٦، والبغوي: ٣٣٨/٤ . والدر المنثور: ١٣٥/٤ .

(٧) هو مقاتل بن حيان، روال دور، محدث ثقة، يكنى أبا بسطام، البلخي مات: ١٥٠هـ تقريباً. انظر السير: ٣٤٠/٦ .

(٨) انظر ابن جرير: ٥٣٥/١٦، والبغوي: ٣٣٨/٤ .

(٩) آل عمران: ١١٩ .

وهذا ما رجحه ابن جرير[١].

وقوله: (واستفتحوا). قال مجاهد وقتادة، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أي: استنصرت الرسل على أقوامها[٢]. وهذا ما رجحه ابن جرير[٣].

وقال ابن زيد: يعني الأمم[٤].

٧٤- قوله تعالى: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً﴾ إبراهيم: ٢٤

بين –سبحانه– هذا المثل بقوله: ﴿كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾[٥].

قال الشوكاني: (كلمة) وما بعدها تفسير للمثل[٦] أهـ.

واختلفوا في إعراب (كلمة).

قال الزمخشري: (كلمة طيبة) نصب بمضمر، أي: جعل كلمة طيبة (كشجرة طيبة) وهو تفسير لقوله: (ضرب الله مثلاً) كقولك: شرف الأمير زيداً كساه حلة وحمله على فرس[٧] أ هـ.

قال أبو حيان: وفيه تكلف إضمار لاضرورة تدعو إليه[٨] أ هـ.

---

(١) انظر تفسيره: ١٦/٥٣٥ .

(٢) انظر ابن جرير: ١٦/٥٤٣-٥٤٥، والدر المنثور: ٤/١٣٧ .

(٣) انظر تفسيره: ١٦/٥٤٢ .

(٤) انظر ابن جرير: ١٦/٥٤٥ .

(٥) إبراهيم: ٢٤-٢٥ .

(٦) انظر تفسيره: ٣ / ١٠٧ .

(٧) انظر تفسيره: ٢/٣٠١

(٨) انظر تفسيره : ٦/ ٤٣١

وقال ابن عطية: و(مثلاً) مفعول بضرب، و(كلمة) مفعول أول بها[1]أهـ .

فهو يرى أن ضرب تتعدى هنا إلى مفعولين.

وذهب العكبري[2]: إلى أن (كلمة) بدل من (مثلاً)[3].

وقوله: (كلمة طيبة). قال ابن عباس –رضي الله عنهما– والربيع: هي شهادة أن لا إله إلا الله.

أي: الأيمان [4].

قال السمعاني: أجمع المفسرون على أن الكلمة الطيبة هاهنا لا إله إلا الله.أهـ[5]. وفي دعوى الإجماع نظر فقد روى عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنها المؤمن نفسه[6].

إلا أن يكون السمعاني –رحمه الله– رأى ألا فرق بين القولين وأن المؤمن لم يكن كذلك على قول من قال ذلك إلا بهذه الكلمة فكانت بذلك أساس المثل والله أعلم.

أما الشجرة الطيبة فروي عن ابن عباس وأنس وابن مسعود –رضي الله عنهم– وهو قول مجاهد وعكرمة وقتادة، والضحاك. أنها النخلة[7].

---

(١) انظر تفسيره: ٣/٣٣٤ –٣٣٥

(٢) أبوالبقاء، محب الدين، عبدالله بن الحسين، العكبري، ثم البغدادي، الأزجي، الضرير، النحوي الفرضي، المتوفي ٦١٦هـ . انظر السير: ٢٢/٩١. والأعلام: ٤/٨٠ .

(٣) انظر التبيان: ٢/٧٦٨

(٤) انظر تفسير ابن جرير: ١٦/٥٦٧–٥٦٨ .

(٥) انظر تفسيره: ٣ / ١٣٣ .

(٦) انظر تفسير ابن جرير: ١٦/٥٦٨ .

(٧) انظر تفسير ابن جرير: ١٦/٥٧١–٥٧٢ .

قال السمعـــاني: أكثر أهل التفسير على أن الشجرة الطيبة هاهنا: هي النخلة[١] أهـ. قلت يؤيد هذا ما روي عن ابن عمر–رضي الله عنهما–أن رسول الله ﷺ قال: «إن من الشجر شجرة لايسقط ورقها وهي مثل المسلم. حدثوني ماهي؟ فوقع الناس في شجر البادية، ووقع في نفسي أنها النخلة. قال عبدالله فاستحييت. فقالوا: يا رسول الله أخبرنا بها. فقال رسول الله ﷺ هي النخلة. قال عبدالله: فحدثت أبي بما وقع في نفسي فقال: لأن تكون قلتها أحب إليّ من أن يكون لي كذا وكذا»[٢].

وروي عن ابن عباس: أنها شجرة في الجنة[٣].

قال البغوي: والحكمة في تمثيل الإيمان بالشجرة: هي أن الشجرة لاتكون شجرة إلا بثلاثة أشياء: عرق راسخ، وأصل قائم، وفرع عال، كذلك الإيمان لايتم إلا بثلاثة أشياء: تصديق بالقلب وقول باللسان، وعمل بالأبدان أهـ[٤].

٧٥– قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار﴾ إبراهيم: ٢٨

بين المراد بدار البوار قوله –سبحانه–: ﴿جهنم يصلونها وبئس القرار[٥]﴾

(١) انظر تفسيره: ٣ / ١١٣ .

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب العلم، باب الحياء في العلم. حديث رقم (١٣١) انظره مع الفتح: ٢٢٩/١ . ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم باب مثل المؤمن مثل النخلة حديث رقم (٢٨١١)، انظر صحيحه ٢٢٤/١٧ .

(٣) انظر ابن جرير: ١٦ / ٥٧٣ .

(٤) انظر تفسيره: ٣ / ٣٤٧ .

(٥) ابراهيم: ٢٩ .

فدار البوار هي جهنم.

قال الزجاج: (جهنم) بدل من قوله: (دار البوار) ومفسرة[1] أ هـ.

وكذا قال القرطبي[2] وغيره[3].

أما البوار فهو الهلاك، ومنه قول الشاعر:

فلم أرَ مثلهم أبطال حرب   غداة الحرب إذ خيف البوار[4]

٧٦- قوله تعالى : ﴿كذلك نسلكه في قلوب المجرمين﴾ الحجر: ١٢

بين -سبحانه- ذلك بقوله: ﴿لايؤمنون به وقد خلت سنة الأولين﴾[5] فهذا بيان للسلك المذكور في الآية الأولى. وهذه الآية مثل قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿كذلك سلكناه في قلوب المجرمين. لايؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم[6]﴾ وقوله: (نسلكه) قال أنس -رضي الله عنه - والحسن: الشرك[7].

وقال قتادة وابن جريج: التكذيب [8].

وقال الربيع: الاستهزاء [9].

---

(١) انظر معاني القرآن: ٣ / ١٦٢ .

(٢) انظر تفسيره: ٣٦٥/٩ .

(٣) انظر الكشاف: ٣٠٢/٢ . وإرشاد العقل السليم: ٤٥/٥ وابن كثير: ٥٥٨/٢ .

(٤) البيت لم أقف على قائله، وهو في القرطبي: ٣٦٥/٩ . وفتح القدير: ١١٠/٣ .

(٥) الحجر: ١٣ .

(٦) الشعراء: ٢٠٠-٢٠١ .

(٧) انظر تفسير ابن جرير: ٧/١٤، والدر المنثور: ١٧٦/٤ .

(٨) انظر المراجع السابقة .

(٩) انظر شفاء العليل: (٦١-٦٢) .

وقال الزجاج: الضلال [١].

قال ابن القيم –رحمه الله– وهذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد:

التكذيب والاستهزاء والشرك، كل ذلك فعلهم حقيقة، وقد أخبر أنه سبحانه هو الذي سلكه في قلوبهم.

وعندي في هذه الأقوال شيء. فالظاهر أن الضمير في قوله: (لايؤمنون به) هو الضمير في قوله: (سلكناه) فلا يصح أن يكون المعنى: لايؤمنون بالشرك والتكذيب والاستهزاء؛ فلا تصح تلك الأقوال إلا باختلاف مفسر الضميرين، والظاهر اتحاده. فالذي لايؤمنون به، هو الذي سلكه في قلوبهم، وهو القرآن. فإن قيل: فما معنى سلكه في قلوبهم وهم ينكرونه ؟ قيل: سلكه في قلوبهم بهذه الحال، أي: سلكناه غير مؤمنين به، فدخل في قلوبهم مكذباً كما دخل في قلوب المؤمنين مصدقاً به.

وهذا مراد من قال إن الذي سلكه في قلوبهم هو التكذيب والضلال، ولكن فسر الآية بالمعنى، فإنه إذا دخل في قلوبهم مكذبين به، فقد دخل التكذيب والضلال في قلوبهم. فإن قيل: فما معنى إدخاله في قلوبهم وهم لايؤمنون به؟ قيل: لتقوم عليهم بذلك حجة الله، فدخل في قلوبهم وعلموا أنه حق وكذبوا به، فلم يدخل في قلوبهم دخول مصدق به مؤمن به، مرضي به. وتكذيبهم به بعد دخوله في قلوبهم أعظم كفراً من تكذيبهم به قبل أن يدخل في قلوبهم.. فإن المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه.

فتأمله فإنه من فقه التفسير والله الموفق للصواب [٢] أ هـ.

---

(١) انظر معاني القرآن: ٣ / ١٧٤ .

(٢) شفاء العليل : ٦١-٦٢ .

٧٧- قوله تعالى : ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ الحجر: ٩١

بينه قوله –سبحانه–: ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾[(١)] .

قال ابن عاشور: وقد أجمل المراد بالمقتسمين إجمالاً بينه وصفهم بالصلة في قوله تعالى : ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾[(٢)] أ هـ.

وقوله: ﴿المقتسمين﴾ قال ابن عباس –رضي الله عنهما–، وسعيد بن جبير، والحسن: هم أهل الكتاب آمنوا ببعض وكفروا ببعض [(٣)].

وقال مجاهد: أهل الكتاب فرقوا دينهم وبدلوه[(٤)].

وقال: عكرمة أهل الكتاب كانوا يستهزؤن بالقرآن فيقولون هذه لي[(٥)].

وقال قتادة: هم من قريش[(٦)].

وقال: ابن زيد: هم الذين تقاسموا بصالح – عليه السلام–[(٧)].

قال ابن جرير–رحمه الله–: والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن يعلم قومه الذين عضوا القرآن ففرقوه أنه نذير لهم من سخط الله تعالى وعقوبته أن يحل بهم على كفرهم ربهم وتكذيبهم نبيهم ما حل بالمقتسمين من قبلهم ومنهم. وجائز أن يكون عني بالمقتسمين أهل الكتابين

---

(١) الحجر: ٩١.

(٢) انظر تفسيره: ١٤/٨٥ . وانظر: إرشاد العقل السليم: ٥/٩١ وروح المعاني: ٧/٨٣.

(٣) انظر ابن جرير: ١٤/٤٢-٤٣ .

(٤) انظر المرجع السابق .

(٥) انظر المرجع السابق.

(٦) انظر المرجع السابق.

(٧) انظر المرجع السابق.

التوراة والإنجيل؛ لأنهم اقتسموا كتاب الله فأقرت اليهود ببعض التوراة وكذبت ببعضها وكذبت بالإنجيل والفرقان وأقرت النصارى ببعض الإنجيل وكذبت ببعضه وبالفرقان.

وجائز أن يكون عنى بذلك المشركين من قريش؛ لأنهم اقتسموا القرآن فسماه بعضهم شعراً وبعض كهانة، وبعض أساطير الأولين، وجائز أن يكون عني به الفريقان، وممكن أن يكون عنى به المقتسمون على صالح من قومه. فإذ لم يكن في التنْزيل دلالة على أنه عني به أحد الفرق ثلاثة دون الآخرين، ولافي خبر عن رسول الله ﷺ ولا في فطرة عقل، وكان ظاهر الآية محتملاً ما وصفت وجب أن يكون مقضياً بأن كل من اقتسم كتاباً لله بتكذيب بعضه وتصديق بعض واقتسم على معصية الله ممن حل به عاجل نقمة الله في الدار الدنيا قبل نزول هذه الآية، فداخل؛ لأنهم لأشكالهم من أهل الكفر بالله كانوا عبرة وللمتعظين بهم منهم عظة[1] أ هـ.

قلت: التفاسير السابقة إنما هي أمثلة متفقة غير مختلفة والله أعلم.

وقوله: ﴿عضين﴾ قال البغوي: قيل: هو جمع عضو مأخوذ من قولهم: عضَّيت الشيء تعضية، إذ فرقته. ومعناه: أنهم جعلوا القرآن أعضاء، فقال بعضهم: سحر. وقال بعضهم: كهانة، وقال بعضهم: أساطير الأولين.

وقيل: جمع عضة، يقال عضة وعضين، مثل برة وبرين وعزة وعزين، وأصلها: عضهة ذهبت هاؤها الأصلية كما نقصوا من الشفة وأصلها شفهة بدليل: أنك تقول في التصغير: شفيهة، والمراد بالعضة الكذب والبهتان[2] أ هـ.

---

(١) انظر تفسيره: ١٤/ ٤٤ .

(٢) انظر تفسيره: ٣ / ٣٩٤ .

٧٨- قوله تعالى : ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ الحجر: ٩٥

بينه قوله -سبحانه-: ﴿الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون﴾[(١)]. بين سبحانه أن هؤلاء المستهزئين من المشركين.

قال الزجاج: أعلم الله أنهم من المشركين بقوله: ﴿الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر﴾[(٢)]أهـ.

قال أبو السعود: وصفهم بذلك تسلية لرسول الله ﷺ- وتهويناً للخطب عليه بإعلام أنهم لم يقتصروا على الاستهزاء به -عليه الصلاة والسلام- بل اجترءوا على العظيمة التي هي الإشراك بالله -سبحانه[(٣)]أهـ.

٧٩- قوله تعالى: ﴿إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين﴾ النحل: ٢٧

بين-سبحانه-المراد بالكافرين هنا بقوله: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾[(٤)]. فالمراد هم من يموت على كفره، ويلقى الله بذلك.

قال ابن جرير: يقول -تعالى ذكره-: ﴿قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء ﴾ على من كفر بالله فجحد وحدانيته (الذين تتوفاهم الملائكة) يقول: الذين تقبض أرواحهم الملائكة (ظالمي أنفسهم) يعني وهم على كفرهم وشركهم بالله[(٥)] أهـ.

---

(١) الحجر: ٩٦ .

(٢) معاني القرآن: ٣/١٨٧ .

(٣) تفسيره: ٥/٩٢. وانظر التحرير والتنوير: ١٤/٩٠

(٤) النحل: ٢٨ .

(٥) تفسيره: ١٤/ ٦٨ .

وقال أبو السعود: والموصول في محل جر على أنه نعت للكافرين أو بدل منه أو في محل النصب أو الرفع على الذم وفائدته تخصيص الخزي والسوء بمن استمر كفره إلى حين الموت دون من آمن منهم ولو في آخر عمره. أي: على الكافرين المستمرين على الكفر إلى أن يتوفاهم الملائكة (ظالمي أنفسهم) أي: حال كونهم مستمرين على الكفر فإنه ظلم منهم لأنفسهم، وأي ظلم، حيث عرضوها للعذاب المخلد وبدلوا فطرة الله تبديلا[١] أهـ.

وعلى ما ذكرت عامة أهل التفسير، ومنهم ابن جرير[٢]، والبغوي[٣]، والقرطبي[٤]، وابن عطية[٥]، وابن كثير[٦]، وأبو حيان[٧]، وأبو السعود[٨]، والشوكاني[٩]، كل أولئك يرون أن الآية في قوم كافرين.

وقال بعض المفسرين: هذه الآية نزلت في قوم أسلموا بمكة فلما هاجر النبي ﷺ لم يهاجروا فمكثوا مع الكفار حتى قتلوا في بدر[١٠].

وقال ابن عاشور: والوجه أن: (الذين تتوفاهم الملائكة) بدل من (الذين)

---

(١) تفسيره: ٥/ ١٠٩ .

(٢) انظر تفسيره: ١٤/ ٦٨ .

(٣) انظر تفسيره: ٥/ ١٦ .

(٤) انظر تفسيره: ١٠/ ٩٩ .

(٥) انظر تفسيره: ٣/ ٣٨٩ .

(٦) انظر تفسيره: ٢/ ٥٨٨ .

(٧) انظر تفسيره: ٦/ ٥٢٢ .

(٨) انظر تفسيره: ٥/ ١٠٩ .

(٩) انظر تفسيره: ٣/ ١٩٢ .

(١٠) انظر تفسيرالسمعاني: ٣/ ١٦٨ .

في قوله تعالى : ﴿فالذين لايؤمنون بالآخرة﴾ أو صفة لهم، كما يومئ إليه وصفهم في آخر الآية بالمتكبرين في قوله: ﴿فلبئس مثوى المتكبرين﴾ فهم الذين وصفوا فيما قبل بقـــوله تعالى : ﴿وهم مستكبرون﴾ وما بينهما اعتراض [1].

٨٠- قوله تعالى : ﴿ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين﴾ النحل: ٣٠

بين الله – تبارك وتعالى – ذلك بقوله: ﴿جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤون﴾[2] فدار المتقين هي جنات عدن التي ذكر الله صفتها في هذه الآية. قال البغوي: ثم فسرها فقال: ﴿جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزي الله المتقين﴾[3] أهـ.

وقال الزجاج: وقوله: ﴿ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين﴾ المعنى: ولنعم دار المتقين دار الآخرة، ولكن المبين لقوله: ﴿دار المتقين﴾ هو قوله: ﴿جنات عدن يدخلونها﴾ وهي مرفوعة بإضمار (هي) كأنك لما قلت: ﴿ولنعم دار المتقين﴾ على جواب السائل، أي دار هي هذه الممدوحة؟ فقلت: جنات عدن يدخلونها[4]أهـ.

٨١- قوله تعالى : ﴿كذلك يجزي الله المتقين﴾ النحل: ٣١

بينه قوله تعالى : ﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين﴾[5] فالمتقون هم الذين يموتون على الإيمان، وهم درجات في ذلك.

---

(١) انظر تفسيره: ١٤/ ١٣٨ .

(٢) النحل: ٣١.

(٣) انظر تفسيره: ٥/١٧.

(٤) معاني القرآن: ٣/ ١٩٦ .

(٥) النحل: ٣٢ .

قال ابن جرير: يقول –تعالى ذكره – كذلك يجزي الله المتقين الذين تقبض أرواحهم ملائكة الله وهم طيبون بتطييب الله إياهم بنظافة الإيمان وطهر الإسلام في حال حياتهم وحال مماتهم[١] أهـ .

وقال البغوي: مؤمنين طاهرين من الشرك[٢] أهـ.

٨٢- قوله تعالى : ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ النحل: ٦٦

بين – تبارك وتعالى– هذه العبرة بقوله: ﴿نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾ .قال ابن عاشور: وجملة﴿نسقيكم مما في بطونه﴾ واقعة موقع البيان لجملة ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾[٣] أهـ.

وكذا قال الزمخشري[٤]، وأبوالسعود[٥]، والشوكاني[٦].

قال ابن كثير: وقوله: ﴿من بين فرث ودم لبناً خالصاً﴾ أي: يتخلص (اللبن)[٧] بياضه وطعمه وحلاوته من بين فرث ودم في باطن الحيوان فيسري كل إلى موطنه إذا نضج الغذاء في معدته، فيصرف منه دم إلى العروق، ولبن إلى الضرع، وبول إلى المثانة، وروث إلى المخرج، وكل منهما لايشوب الآخر ولايمازجه بعد انفصاله عنه ولايتغير به[٨] أهـ.

---

(١) انظر تفسيره: ١٤/ ٧٠ .

(٢) انظر تفسيره: ٥/ ١٧٥ .

(٣) انظر تفسيره: ١٤/ ١٩٩ .

(٤) انظر تفسيره: ٢/ ٣٣٤ .

(٥) انظر تفسيره: ٥/ ١٢٤ .

(٦) انظر تفسيره: ٣/ ١٧٩ .

(٧) في تفسيره: الدم والصواب ما أثبته .

(٨) انظر تفسيره: ٢/ ٥٦٩ .

قلت: سبحان من خلص هذا من هذا، وجعل هذا أبيض ناصع البياض حلواً مستطاباً، وجعل هذا أحمر قانياً مكروهاً، وجعل ذلك نتناً مقززاً.

ولو اجتمع الثقلان بما أوتوا من تقنيات وعلم لما استطاعوا أن يفصلوا اللبن من غيره.وقوله: (مما في بطونه)، في سورة المؤمنون: (مما في بطونها)[1].

فتذكيره على أنه اسم مفرد على وزن أفعال، كقولهم: ثوب أكياش[2] وتأنيثه لأن معناه جمع[3].

قال الزمخشري: ويجوز أن يقال: في الأنعام وجهان:

أحدهما: أن يكون تكثير نعم كأجبـــال في جبل. وأن يكون اسماً مفرداً مقتضياً لمعنى الجمع كنعم، فإذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله:

في كل عام نعم يحوونه   يلقحه قوم وينتجونه[4].

وإذا أنث ففيه وجهان أنه تكسير نعم وأنه في معنى الجمع [5] أهـ.

٨٣- قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ النحل: ٧٥

بينه –سبحانه– بقوله: ﴿عبداً مملوكاً لايقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون﴾. قال الشوكاني: فقوله: ﴿عبداً مملوكاً لايقدر على شيء﴾ تفسير للمثل وبدل منه[6] أ هـ.

---

(١) المؤمنون: ٢١ .

(٢) الأكياش من برود اليمن . انظر اللسان مادة (كيش) .

(٣) انظر الكشاف: ٢ / ٣٣٤ .

(٤) البيت لقيس بن حصين الحارثي .

انظر لسان العرب مادة (نعم)، والمخصص: ١٩/١٧، ومعجم شواهد العربية ص٥٤٩.

(٥) انظرالكشاف: ٢/ ٣٣٤ .

(٦) انظر تفسيره: ٣/ ١٨٤ .

وكذا قال أبو السعود[١]، وغيره[٢].

واختلف المفسرون في المضروب له المثل على قولين:

الأول: أنه مثل ضربه الله لنفسه وللصنم، فقوله: (عبداً مملوكاً) أراد به الصنم. وقوله: ﴿ومن رزقناه منا رزقاً حسناً﴾ ضربه مثلاً لنفسه على أنه الجواد الرازق الذي يعطي من حيث يعلم العبد ومن حيث لايعلم. قاله مجاهد والضحاك[٣]، ورجحه الزجاج[٤]، وابن القيم[٥]. واستدلوا بظاهر الآية، لسبق ذكر الأصنام[٦].

القول الثاني: أنه مثل مضروب للكافر والمؤمن قاله قتادة[٧]، ورجحه ابن جرير[٨]، والبغوي[٩]. قالوا: لأن الصنم لايسمى عبداً [١٠].

قلت والظاهر القول الأول؛ لأن الآيات تتحدث عن العبادة وتشنع على المشركين اتخاذهم أرباباً من دون الله كما قال تعالى في الآيتين اللتين قبلها: ﴿ويعبدون من دون الله ما لايملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ولايستطيعون فلا تضربوا

---

(١) انظر تفسيره: ٥/ ١٢٩ .

(٢) انظر الألوسي: ٧/ ١٩٥ .

(٣) انظر السمعاني: ٣/ ١٨٩، وابن كثير: ٢/٦٠٠ .

(٤) انظر معاني القرآن: ٣/٢١٣ .

(٥) انظر مفتاح دار السعادة: ٤١٠ .

(٦) انظر تفسير السمعاني : ٣/ ١٨٩ .

(٧) انظر ابن جرير: ١٤/ ١٠٠، وتفسير المسعاني: ٣/١٨٩ .

(٨) انظر تفسيره: ١٤/ ٩٩ .

(٩) انظر تفسيره: ٥/ ٣٣ .

(١٠) انظر تفسير السمعاني : ٣/ ١٨٩ .

لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون ﴾ [1].

أما قولهم (إن الصنم لايسمى عبداً) فغير وارد؛ لأنه لم يسم عبداً هنا بل المسمى عبداً نظيره في المثل.

٨٤- قوله تعالى : ﴿وضرب الله مثلاً ﴾ النحل: ٧٦

بين هذا المثل قوله: ﴿رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لايأتِ بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾.

قال أبو السعود: ﴿وضرب الله مثلاً﴾ أي: مثلاً آخر يدل على ما دل عليه المثل السابق على وجه أوضح وأظهر، وبعدما أبهم ذلك لتنظر النفس إلى وروده وتترقبه حتى يتمكن لديها عند وروده، بُين فقيل: ﴿رجلين أحدهما أبكم﴾[2]أهـ .

وقال الشوكاني: (رجلين) بدل من مثل وتفسير له[3] أ هـ.

واختلفوا في الممثل له على أقوال أشهرها اثنان.

الأول: قالـــه مجاهد ورجحـــه البغوي[4]، والزجاج[5]، وابن القيم[6]، وابن عطية[7]، وابن جرير[8]. أنه مثل للصنم والحق -تبارك وتعالى.

---

(١) النحل: ٧٣-٧٤ .

(٢) انظر تفسيره: ٥/ ١٣٠ .

(٣) انظر تفسيره: ٣/ ١٨٥ .

(٤) انظر تفسيره: ٥/ ٣٣ .

(٥) انظر معاني القرآن: ٣/ ٢١٤ .

(٦) انظر مفتاح دار السعادة: ٤١٣-٤١٤ .

(٧) انظر تفسيره: ٣/ ٤١١ .

(٨) انظر تفسيره: ١٤/ ١٠٠ .

الثاني: أنه مثل للمؤمن والكافر روي عن ابن عباس –رضي الله عنهما– من طريق ضعيف [١].

والراجح الأول لما تقدم في ترجيح المثل السابق. والله أعلم.

٨٥– قوله تعالى : ﴿وضرب الله مثلاً﴾ النحل: ١١٢

بينه قوله –سبحانه–: ﴿قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾.

واختلف المفسرون في المراد بها.

قال مجاهد وقتادة وابن زيد[٢] ورجحه ابن جرير[٣]، وابن كثير[٤] والزجاج[٥]، والقرطبي[٦] –: المراد بها مكة. وقيل: المدينة[٧].

وقال ابن عطية: وكذلك يتوجه عندي في الآية أنها قصد بها قرية معينة، جعلت مثلاً لمكة على معنى التحذير لأهلها ولغيرها من القرى إلى يوم القيامة[٨]أهـ.

وجوز هذا الزمخشري[٩].

---

(١) انظر تفسير ابن جرير : ١٤/ ١٠٠ .

(٢) انظر أقوالهم في تفسير ابن جرير: ١٤ /١٢٥.

(٣) انظر تفسيره: ١٤/ ١٢٤ .

(٤) انظر تفسيره: ٢/ ٦١٠ .

(٥) انظر معاني القرآن: ٣/ ٢٢١ .

(٦) انظر تفسيره: ١٠/ ١٩٤ .

(٧) انظر تفسير ابن جرير : ١٤/ ١٢٥ .

(٨) انظر تفسيره: ٣/ ٤٢٦ .

(٩) انظر تفسيره: ٢/ ٣٤٩ .

الخـــاتــــمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختم الله به الرسالات أما بعد.

فقد ظهر لي من خلال الكتابة في هذا الموضوع نتائج أهمها ما يأتي:

١- أهمية هذا الموضوع - لأنه من تفسير القرآن بالقرآن - ولايخفى ما لهذا التفسير من مكانة علية، حيث إنه لا أعلم من المتكلم بمراده.

٢- أن هذا الموضوع مع أهميته لم يؤلف فيه مؤلفٌ مستقل، بل إن الذين كتبوا في تفسير القرآن بالقرآن لم يتعرضوا له وكان جهدهم منصباً على ما كان بيانه في موطن آخر، مع أن بعض مفردات الآية قد يفسرُ في الآية نفسها أو في آيةٍ تاليةٍ لها.

٣- بعد الدخول في البحث والوقوف على مكانته وقيمته العلمية رأيت أنه حقيق بالإتمام وسأقومُ إن شاء الله بإخراج الجزء الثاني في بحث مستقل من أول سورة الإسراء إلى آخر القرآن الكريم.

هذا وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي له خالصاً إنه جوادٌ كريم، وأن يسددني في قولي وفعلي.. كما أسأله أن يوفق جميع المسلمين لما يحبه ويرضاه.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين..



المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- إرشاد العقل السليم لأبي السعود، دار إحياء التراث، ط الثانية.

٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية.

٤- أنوار التنْزيل وأسرار التأويل. لأبي الخير عبدالله بن عمر البيضاوي. إعداد محمد عبدالرحمن المرعشلي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط الأولى ١٤١٨هـ.

٥- الأطعمة في أحكام الصيد و الذبائح للفوزان. ط الأولى.

٦- الإصابة في تمييز أسماء الصحابة. لابن حجر العسقلاني. دار الكتب العربية. بيروت.

٧- الأنساب للسمعاني، تحقيق عبدالله عمر البارودي، دار الجنان – دار الكتب العلمية ط الأولى.

٨- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر ط الثانية.

٩- البحر المحيط. لأبي حيان. نشر المكتبة التجارية. مكة المكرمة.

١٠- البداية والنهاية. لابن كثير. ت: د.أحمد أبوملحم وجماعة. دار الكتب العلمية. بيروت.

١١- تذكرة الحفاظ للذهبي – دار إحياء التراث العربي.

١٢- تفسير القرآن العظيم.لابن كثير.دار المعرفة بيروت. ط١، ١٤٠٧هـ.

١٣- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين. لابن أبي حاتم. ت: أحمد الزهراني. مكتبة الدار. دار طيبة. دار ابن

القيم، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤- تفسير القرآن.لأبي المظفر السمعاني.ت: ياسر إبراهيم. دار الـوطن. الرياض ط الأولى١٤١٨هـ.

١٥- تفسير النسفي. لأبي البركات عبدالله أحمد بن محمـود النـسفي. دار إحياء الكتب العربية.

١٦- تفسير غريب القرآن. لابن قتيبة. ت: أحمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت. ط ١٣٩٨هـ.

١٧- تقريب التهذيب. لابن حجر العسقلاني. دار المعرفـة، بـيروت. ط الثانية ١٣٩٥هـ.

١٨- تهذيب التهذيب لابن حجر. دار الفكر بيروت ط الأولى ١٤٠٤هـ.

١٩- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، دار المدني بجـدة طبعة ١٤٠٨هـ.

٢٠- التبيان في إعراب القرآن. للعكبري. ت: علي محمد البجادي. مكتبة ابن تيمية.

٢١- التحرير والتنوير. لابن عاشور. مكتبة العلوم والحكم. المدينة.

٢٢- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) لأبي عيسى الترمذي، مطبعة البـابي الحلبي، ط الثانية.

٢٣- جامع البيان عن تأويل القرآن. للطبري. ت: محمود شاكر. مكتبة ابن تيمية. ط الثانية.

٢٤- الجامع الصحيح للإمام البخاري، دارالكتب العلمية.

٢٥- الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي. مكتبة الرياض. ط الثانية.

٢٦- الحجـة للقراء السبعة. للفارسي. ت: بدر الدين قهـوجي وبـشير جويجاتي. دار المأمون للتراث. ط الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٧- حجة القراءات. لابن زنجلة. ت: سعيد الأفغاني. مؤسسة الرسالة. ط الرابعة ١٤٠٤هـ.هـ.
٢٨- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. للسمين الحلبي. ت: الدكتور أحمد محمد الخراط. دار القلم. دمشق. ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٢٩- الدر المنثور في التفسير المأثور. للسيوطي. دار الكتب العلمية. بيروت ط الأولى ١٤١١هـ.
٣٠- روح المعاني للألوسي، دار الكفر.
٣١- زاد المسير في علم التفسير. لابن الجوزي. المكتب الإسلامي. بيروت. ط الرابعة ١٤٠٧هـ.
٣٢- سبل السلام، شرح بلوغ المرام للأمير الصنعاني، دار الكتاب العربي.
٣٣- سنن ابن ماجه. نشر المكتبة العلمية بيروت.
٣٤- سنن النسائي، بشرح السيوطي وحاشية السندي، دار الكتب العلمية.
٣٥- سير أعلام النبلاء. للذهبي. مؤسسة الرسالة. ط السابعة ١٤١٠هـ.
٣٦- شفاء العليل في مساء القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم. دار المعرفة.
٣٧- الشعر والشعراء لابن قتيبة، دار إحياء العلوم – بيروت – ط الأولى.
٣٨- صحيح الترمذي للألباني، مكتبة المعارف.
٣٩- صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، ط الثانية.
٤٠- طبقات الحفاظ لأبي بكر السيوطي _ دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى.
٤١- طبقات الشافعية للأسنوى. ت: عبد الله الحيوري. ط ١٣٩٠هـ.
٤٢- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، مطبعة عيسى البابي، ط الأولى.

٤٣- طبقات المفسرين، للداوودي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة.
٤٤- العبر في خبر من غبر. للذهبي. ت: فؤاد سيد.
٤٥- غـــاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير محمد بن محمد الجزري، دار الكتب العلمية. لبنان. ط الثالثة ١٤٠٢هـ.
٤٦- فتح العلام لشرح بلوغ المرام. لصديق حسن خان، دار الداعي ومركز العلامة عبدالعزيز بن باز بالهند ط الأولى.
٤٧- فتـــح القدير الجامـــع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني. دار الفكر. بيروت. ط ١٤٠٣هـ.
٤٨- لسان العرب لابن منظور، دار صادر – بيروت.
٤٩- مجاز القرآن لأبي عبيدة، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
٥٠- مجالس شهر رمضان للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، طبعة وزارة الشئون الإسلامية.
٥١- مدارج السالكين. لابن قيم الجوزية. الكتب العلمية. ط الأولى.
٥٢- معالم التنْزيل. للبغوي. ت: محمد عبدالله النمر وعثمان جمعة وسليمان مسلم. دار طيبة. الرياض. ١٤٠٩هـ.
٥٣- معاني القرآن لأبي زكريا القراء. ت أحمد يوسف ومحمد علي. دار السرور.
٥٤- معاني القرآن وإعرابه. للزجاج. ت: الدكتور شلبي. عالم الكتب. بيروت. ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٥٥- معجم شواهد العربية، عبدالسلام هارون. مكتبة الغاني بالقاهرة. ط ١.
٥٦- معرفة القراء الكبار. للذهبي. ت: بشار عواد وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط الأولى ١٤٠٤هـ.
٥٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ألوية العلم والإرادة لابن القيم، مكتبة حميدو.

٥٨- نزهة الألباء في طبقات الأدباء. لابن الأنباري. ت/ الدكتور إبراهيم السمرائي. مكتبة المنار. الأردن. ط الثالثة ١٤٠٥هـ.

٥٩- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. لاسماعيل باشا. مكتبة ابن تيمية.

٦٠- وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر.

٦١- السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية، ط الأولى.

٦٢- صحيح الترمذي للألباني. مكتبة المعارف.

٦٣- الطبقات الكبرى. لابن سعد. دار بيروت. ط ١٤٠٥هـ.

٦٤- العجاب في معرفة الأسباب. لابن حجر. دار ابن الجوزي، ط الأولى.

٦٥- الكشاف عن حقائق التنْزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري. دار المعرفة. بيروت.

٦٦- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لمكي بن أبي طالب. ت الدكتور محي الدين رمضان. مؤسسة الرسالة بيروت ط الرابعة ١٤٠٧هـ.

٦٧- المخصص لابن سيده. دار الكتب العلمية.

٦٨- المستدرك على الصحيحين للحاكم، دار الكتاب العربي.

٦٩- المغني في توجيه القراءات العشر للدكتور محمد سالم محيسن، دار الجيل ومكتبة الكليات الأزهرية. ط الأولى.

٧٠- النكت والعيون. لأبي الحسن الماوردي. ت: السيد عبدالمقصود. دار الكتب العلمية. بيروت ط الأولى ١٤١٢هـ.

٧١- الوافي في شرح الشاطبية للقاضي. مكتبة السوادي ومكتبة الدار، ط الثالثة.

فهرس الآيات المفسرة



وَصَايَا سُورَةِ الْإِسْرَاءِ

(تَفْسِيرُهَا وَدَلَالَاتُهَا)

إِعْدَادُ :

د. عَايِدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَرْبِيِّ

الْأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمدهُ ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[١]، ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾[٢]، ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾[٣].

أما بعد: فإن العلوم تشرف بشرف متعلقاتها وموضوعاتها، وإن الاشتغال بكتاب الله جل وعلا تعلما وتعليماً، وعملاً واهتداءاً لهو خير العلوم وأشرفها، والعمل به خير الأعمال وأبرها، فالخيرية فيه متأصلة متحققة علماً وعملاً «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»[٤]. إنه كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنْزيل من حكيم حميد.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (١).

(٣) سورة الأحزاب، الآية: (٧٠-٧١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٥٠٢٧)، من حديث عثمان رضي الله عنه، مرفوعاً.

أعدل تشريع وأحكمه، تبياناً لكل شيء، وهدىً ورحمة وشفاء، من احتكم إليه هدي إلى صراط مستقيم، وهنئ بحياة طيبة ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ...﴾[1].

ومن حاد عن هديه فقد ضل وغوى وخاب خسر، فحياته بؤس وشقاء وهم وعناء، قد حرم كل خير وسعادة، وكل أنس وهناء، فهو في ضيق وضنك وحرج يتخبط في ظلمات غيه وجهله وما تمليه عليه النفس والهوى.

ثم إن القرآن وهو كتاب الرحمة، والشفاء، والهداية، والتشريع، فإن في بعض آيه مزيد تأكيد على بعض الحقوق والأحكام التي أولاها عناية خاصة تعظيماً لشأنها وتأكيداً لحقها، ومن تلك الآيات آيات الوصايا في سورة الإسراء.

إن المتأمل في تلك الوصايا وما اشتملت عليه من دلائل ومعاني وآداب يدرك مدى القيمة العلمية لموضوعاتها ودلالاتها في أبواب ومجالات شتى.

منها وهو أولها وأولاها ما يتعلق بتوحيد الله جل وعلا، الذي هو أساس الأمر وزمامه، ومنها ما يتعلق بحقوق الوالدين، وما يتعلق بحق الفرد والأسرة والمجتمع، وغير ذلك من الحقوق والواجبات والآداب التي تكفل لكل ذي حق حقه.

إنها سبع وعشرون وصية تضمنتها تلك الآيات، اشتملت على جملة من المعاني والدلائل والآداب والسلوك، ما بين أمر بطاعة وأداء حق، ونهي عن معصية وأذى، وحث على أدب وسلوك، وتحل بفضيلة وتحذير من رذيلة. إنها الركائز التي هي جماع كل خير وسعادة وفلاح ونجاة في الدارين. لذا رأيت أن أفرد تفسير آيات تلك الوصايا ببحث مستقل، مبيناً ما يتعلق بكل وصية من

(١) سورة الإسراء: ٩.

معاني ودلالات وآداب.

والله أسأل أن يوفقني لصلاح القصد وصواب العمل.

● خطة البحث :

تقوم خطة البحث على النحو التالي:

– مقدمة أبين فيها أهمية موضوع البحث، وسبب اختياره، كما سبق بيانه.

– عرض الآيات الواردة فيها تلك الوصايا.

– استعراض الوصايا مرتبة حسب ورودها، وتناول كل وصية منها بالبحث، والدراسة على النحو التالي:

– عرض وتحليل المفردات اللغوية؛ وفيه بيان معاني تلك المفردات، ومعرفة تصريفها، واشتقاقها، وما يلزم من أوجه الإعراب، والقراءات، والبيان.

– بيان المناسبة بين الوصية والتي تليها.

– الإيضاح والتفسير: وفيه إيضاح المعاني التفسيرية للمفردات والجمل، وما يتعلق بها من مسائل على سبيل التفسير الإجمالي.

– دراسة ما تضمنته تلك الوصية من دلالات وما اشتملت عليه من معاني، وآداب على سبيل البسط والتفصيل.

– الفهارس



الوصية الأولى

قوله تعالى: ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾

استهل سبحانه وتعالى تلك الوصايا بالنهي عن الشرك بالله، إذ هو أظلم الظلم، وأكبر المحرمات، وأفضعها، وأشدها إفساداً للفطر والعقول، بل هو رأس كل ضلالة وغواية، ونهاية كل خسارة وهلاك.

والخطاب في الآية الكريمة متوجه في ظاهره إلى النبي ﷺ، وهو في معناه عام لجميع المكلفين، لكنه وجه إلى المفرد، ليحس كل أحد أنه أمر خاص به، صادر إلى ذاته، منوط بشخصه، ومجازى به.

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله –: وكون الخطاب في هذه الآية الكريمة متوجه إلى النبي ﷺ ليشرع لأمته على لسانه إخلاص التوحيد في العبادة له جل وعلا، لأنه ﷺ معلوم أنه لا يجعل مع الله إلهاً آخر، وأنه لا يقعد مذموماً مخذولاً.

ومن الآيات الدالة دلالة واضحة على أنه ﷺ يوجه إليه الخطاب والمراد بذلك التشريع لأمته، لا نفس خطابه هو ﷺ قوله تعالى: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً﴾، لأن معنى قوله: ﴿إما يبلغن﴾ أي إن يبلغ عندك والداك أو أحدهما الكبر، فلا تقل لهما أف، ومعلوم أن والديه قد ماتا قبل ذلك بزمن طويل، فلا وجه لاشتراط بلوغهما أو أحدهما الكبر بعد أن ماتا منذ زمن طويل، إلا أن المراد التشريع لغيره ﷺ.

ومن أساليب اللغة العربية خطابهم إنساناً، والمراد بالخطاب غيره، ومن الأمثلة السائرة في ذلك قول الراجز، وهو سهل بن مالك الفزاري:

إياك أعني واسمعي يا جارة.

وسبب هذا المثل: أنه زار حارثة ابن لأم الطائي، فوجده غائباً، فأنزلته أخته وأكرمته، وكانت جميلة، فأعجبه جمالها، فقال مخاطباً لأخرى غيرها ليسمعها هي:

يا أخت خير البدو والحضارة كيف ترين في فتى فـزارة

أصبح يهوي حرة معـطارة إياك أعني واسمعي يا جارة

ففهمت المرأة مراده، وأجابته بقولها:

إني أقول يا فـتى فـزارة لا أبتغي الزوج ولا الدعارة

ولا فراق أهل هذي الحارة فارحل إلى أهلك باستحارة

والظاهر أن قولها: «باستحارة» أن أصله استفعال من المحاورة، بمعنى رجع الكلام بينهما، أي ارحل إلى أهلك بالمحاورة التي وقعت بيني وبينك، وهي كلامك وجوابي له، ولا تحصل مني على غير ذلك.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الخطاب في قوله: ﴿ولا تجعل مع الله إلها آخر﴾ ونحو ذلك من الآيات متوجه إلى المكلف.

ومن أساليب اللغة العربية إفراد الخطاب مع قصد التعميم، كقول طرفة ابن العبد في معلقته:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود»[١]

والحاصل أن عقيدة التوحيد هي رأس الأمر وملاكه، وعليها مدار الأعمال قبولاً ورداً، قال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[٢]. وفي الكشاف للزمخشري: ولقد جعل الله فاتحتها [أي تلك الوصايا]، وخاتمتها النهي عن الشرك، لأن التوحيد هو رأس كل حكمة وملاكها، ومن عدمه لم تنفعه

(١) أضواء البيان ٣/٤٩٤-٤٩٥. وانظر البيت في ديوان طرفة: ص ٥٧.

(٢) سورة النساء: ١١٦.

حكمه وعلومه، وإن باذّ فيها الحكماء، وحك بيافوخه السماء، وما أغنت عن الفلاسفة أسفار الحكم وهم عن دين الله أضل من النعم[١].

قوله: ﴿فتقعد مذموما مخذولا﴾

القعود هنا عبارة عن المكث، أي فتمكث في الناس مذموما مخذولا، كما تقول لمن سأل عن حال شخص: هو قاعد في أسوأ حال. ومعناه: ماكث ومقيم، وسواء كان قائماً أم جالساً. وقد يراد القعود حقيقة، لأن من شأن المذموم المخذول أن يقعد حائراً متفكراً، وعبر بغالب حاله، وهي القعود.

وقيل: معنى فتقعد: فتعجز، والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم. والذم هنا لاحق من الله تعالى ومن ذوي العقول في أن يكون الإنسان يجعل عوداً أو حجراً، أو حتى ملكاً أو نبيا أو كوكباً أو شخصا أو قبراً أو أي شيء كان ينسب إليه الألوهية، ويشركه مع الله الذي خلقه، ورزقه، وأنعم عليه. فمن فعل ذلك فقد جمع على نفسه الذم وما يتبعه من الهلاك من الله تعالى والخذلان والعجز ممن جعله شريكاً له، قد أسلمه ربه، ووكله إلى من اتخذه إلهاً من دون الله، وهو محتاج مفتقر مثله، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، ونسب إليه ما لا يصلح له، وجعله شريكاً لمن له الكمال والجلال كله، وبيده الأمر كله[٢].

وفي في ظلال القرآن: ولفظ «فتقعد» يصور هيئة المذموم المخذول، وقد حط به الخذلان فقعد، ويلقي ظل الضعف، فالقعود هو أضعف هيئات الإنسان وأكثرها استكانة وعجزاً، وهو يلقي كذلك ظل الاستمرار في حالة النبذ والخذلان، لأن القعود لا يوحي بالحركة، ولا تغير الوضع، فهو لفظ مقصود في هذا المكان[٣].

---

(١) الكشاف ٢/٤٥٠.

(٢) انظر: البحر المحيط، لأبي حيان ٦/٢٠.

(٣) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢٠.

الوصية الثانية

قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾

لما نهى سبحانه عن الشرك في الآية السابقة في قوله: ﴿لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾ عقبه بالأمر بالتوحيد في هذه الآية، فقال: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ أي قضى ربك قضاءً دينياً وأمر أمراً شرعياً، وألزم وأوجب على خلقه ألا يعبدوا إلا إياه، لأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. له كل صفات الكمال والجمال، وله من كل صفة أعظمها على وجه لا يشبهه أحد من خلقه على حد قوله: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[1]. وهو المنعم بالنعم الظاهرة والباطنة الدافع لجميع النقم، الخالق الرازق، المدبر لجميع الأمور، فهو المتفرد بذلك كله، وغيره ليس له من ذلك شيء[2].

فبدأ تعالى هذه الوصايا بأساس الدين، ورأس الأمر، وهي إفراده وحده بالعبادة دون من سواه من المخلوقات مهما كانت عظيمة في الخلق، كالشمس والقمر والكواكب ونحوها أو عظيمة في القدر، كالملائكة والأنبياء والصالحين، فإنما عظم الأشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها إلى بعض، وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وإرادته، وعن كون العاقل منها من عبيده، كما قال تعالى: ﴿إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾[3].

---

(١) سورة الشورى، آية: (١١).

(٢) وانظر: تفسير السعدي ١/٩٦٣.

(٣) سورة مريم، آية: (٩٣).

فلا تشركوا به شيئاً من الشرك كبيره أو صغيره، بل اعبدوه وحده بما شرع لكم في كتابه، وعلى لسان رسوله، لا بأهوائكم، أو أهواء أحد من الخلق أمثالكم. وهذا هو الذي دعا إليه جميع الرسل. وهو الذي اقتضت حكمته سبحانه أن يخلق الخلق من أجله، كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[1] الآية، فهذا ما أراده شرعاً، وأمر عباده به.

فالحق كل الحق أن يخصوه بالعبادة وحده، والظلم كل الظلم أن يجعلوا له نداً، وهو خلقهم ورزقهم، فالخلق خلقه، والملك ملكه، والأمر أمره، وما سواه فمخلوق ضعيف مفتقر إليه سبحانه يقضي فيه بما شاء، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا موتاً، ولا حياة ولا نشوراً.

ومن عظم أمر الشرك بالله وخطره وفظاعته أن الله تعالى قد حكم على مرتكبه بعدم المغفرة، والخلود في نار جهنم، وحرم عليه الجنة، وأنه تعالى يغفر ما دون ذلك من الذنوب لمن يشاء.

قال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[2].

وفي الصحيحين من حديث أبي ذر، رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل فبشرني في أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً من أمتك دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟، قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟، - زاد في رواية - : وإن زنى وإن سرق، وإن شرب الخمر»، وفي بعض الروايات: أن قائل ذلك إنما هو أبو ذر لرسول الله ﷺ، وأنه عليه الصلاة والسلام قال في الثالثة: «وإن رغم أنف أبي ذر»، فكان أبو ذر يقول بعد تمام

(١) سورة الذاريات، آية: (٥٦).

(٢) سورة النساء، آية: (٤٨).

الحديث: وإن رغم أنف أبي ذر[١].

قلت: وهذا لا ينفي أن الزنا والسرقة كبيرتان من كبائر الذنوب، يعاقب عليهما العبد ما لم يتب أو يمن الله عليه بالعفو والمغفرة، إذ قد ورد في الكتاب والسنة الوعيد الشديد على مرتكبهما، وإنما ذلك محمول على أن صاحبهما تحت مشيئة الله إن شاء عذبه عليهما يوم القيامة عدلاً، وإن شاء عفا عنه منة وفضلاً.

وهذه شذرة من أقوال أساطين هذا العلم في هذا العصر حول تفسير الآية:

يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور – رحمه الله –: ... وافتتحت هذه الأحكام والوصايا بفعل القضاء اهتماماً به، وأنه مما أمر الله به أمراً جازماً وحكماً لازماً، وليس هو بمعنى التقدير، كقوله: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾[٢]، لظهور أن المذكورات هنا مما يقع ولا يقع، و «أن» يجوز أن تكون تفسيريه لما في «قضى» من معنى القول، ويجوز أن تكون مصدرية مجرورة بباء جر مقدرة، أي قضى بأن لا تعبدوا[٣]. وابتدئ هذا التشريع بذكر أصل الشريعة كلها، وهو توحيد الله، فذلك تمهيد لما سيذكر بعده من الأحكام.

---

(١) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، برقم: (٦٤٤٣)، (٦٤٤٤)، ومسلم مع شرح النووي، برقم: (٢٦٨)، (٢٦٩).

(٢) سورة الإسراء، آية: (٤) : ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً﴾.

(٣) وهذا الوجه أظهر، إذ القضاء يرد على وجوه، وتفسيره هنا بمعنى الأمر والفرض أظهر، وأليق بالمقام، والمعنى: وأمر ربك وفرض بأن لا تعبدوا إلا إياه. وانظر: تفسير القرطبي ٢٣٧/١٠.

وجيء بخطاب الجماعة في قوله: ﴿أَلَّا تعبدوا إلا إياه﴾ لأن النهي يتعلق بجميع الناس، وهو تعريض بالمشركين.

وابتدئ التشريع بالنهي عن عبادة غير الله، لأن ذلك هو أصل الإصلاح، لأن إصلاح التفكير مقدم على إصلاح العمل، إذ لا يشاق العقل إلى طلب الصالحات إلا إذا كان صالحاً، وفي الحديث: «ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»[1].

ويقول سيد قطب في ظلال القرآن: ﴿وقضى ربك أَلَّا تعبدوا إلا إياه﴾ فهو أمر بتوحيد المعبود بعد النهي عن الشرك، أمر في صورة قضاء، فهو أمر حتمي حتمية القضاء، ولفظة: «قضى» تخلع على الأمر معنى التوكيد، إلى جانب القصر الذي يفيده النفي والاستثناء ﴿أَلَّا تعبدوا إلا إياه﴾ فتبدو في جو التعبير كله ظلال التوكيد والتشديد. فإذا وضعت القاعدة، وأقيم الأساس جاءت التكاليف الفردية والاجتماعية، ولها في النفس ركيزة من العقيدة في الله الواحد، توحد البواعث والأهداف من التكاليف والأعمال[2].

ويقول في موضع آخر: إنها القاعدة التي يقوم عليها بناء العقيدة، وترجع إليها جميع التكاليف والفرائض، القاعدة التي يجب أن تقوم أولاً قبل الدخول في الأوامر والنواهي وقبل الدخول في الشرائع والأحكام، يجب ابتداء أن يعتقد الناس ويعترفوا بألوهيته وحده، كما يعتقدون ويعترفون بربوبيته وحده كذلك،

---

(١) التحرير والتنوير ١٥/٦٦-٦٧، وانظر الحديث في صحيح البخاري، برقم: (٥٢)، ومسلم، برقم: (٤٠٧٠).

(٢) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢١.

وبأسمائه وصفاته التي أثبتها لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، فلا يشركون معه أحداً في ألوهيته، ولا يشركون معه أحداً في ربوبيته، ولا في الكمال والجمال المطلق له في أسمائه وصفاته، ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، وهذا هو التوحيد الخالص، فيعترفون له وحده في مطلق التصرف في شئون هذا الكون، ويعترفون له في عالم الأسباب والأقدار، وهو وحده بأنه المتصرف في حسابهم وجزائهم يوم الدين، ويعترفون له وحده بأنه هو المتصرف في شئون العباد كلها.

إنها تنقية الضمير من أو شاب الشرك، وتنقية العقل من أوشاب الخرافة، وتنقية المجتمع من تقاليد الجاهلية، وتنقية الحياة من عبودية العباد للعباد.

إن الشرك في كل صوره هو المحرم الأول، لأنه يجر إلى كل محرم، وهو المنكر الأول الذي يجب حشد الإنكار كله له، حتى يعترف الناس أن لا إله لهم إلا الله، ولا رب لهم إلا الله، ولا مشرع لهم إلا الله، كما أنهم لا يتوجهون بالشعائر لغير الله.

إن التوحيد لهو القاعدة الأولى التي لا يغني غناءها شيء آخر من عبادة أو خلق أو عمل، من أجل ذلك تبدأ الوصايا كلها بهذه القاعدة[1].

ونختم هذا المبحث بنقل جملة نفيسة من كلام الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – حيث يقول في هذا الباب، عند تفسير قوله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾[2] : فمن ذلك توحيد الله جل وعلا، فقد هدى القرآن فيه للطريقة التي هي أقوم الطرق وأعدلها، وهي توحيده جل وعلا في

---

(١) في ظلال القرآن ٣/١٢٢٩–١٢٣٠.

(٢) سورة الإسراء: ٩.

ربوبيته، وفي عبادته، وفي أسمائه وصفاته، وقد دل استقراء القرآن العظيم على أن توحيد الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- الأول: توحيده في ربوبيته

وهذا النوع من الوحيد جبلت عليه فطر العقلاء.

قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ...﴾[1] الآية.

وقال: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون﴾[2].

وإنكار فرعون هذا النوع من التوحيد في قوله: ﴿قال فرعون وما رب العالمين﴾[3]، تجاهل من عارف أنه عبد مربوب، بدليل قوله تعالى: ﴿قال لقد علمتَ ما أنزل هؤلاء إلَّا ربُّ السماوات والأرض بصائر ...﴾[4] الآية؛ وقوله: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾[5].

وهذا النوع من التوحيد لا ينفع إلا بإخلاص العبادة لله، كما قال تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[6]. والآيات الدالة على ذلك كثيرة جداً.

- الثاني: توحيده جل وعلا في عبادته [توحيد الألوهية]

وضابط هذا النوع من التوحيد هو تحقيق معنى: «لا إله إلا الله»، وهي

---

(١) سورة الزخرف: ٨٧.

(٢) سورة يونس: ٣١.

(٣) سورة الشعراء: ٢٣.

(٤) سورة الإسراء: ١٠٢.

(٥) سورة النمل: ١٤.

(٦) سورة يوسف: ١٠٦.

مركبة من نفي وإثبات، فمعنى النفي منها: خلع جميع أنواع المعبودات غير الله كائنة ما كانت في جميع أنواع العبادات كائنة ما كانت.

ومعنى الإثبات منها: إفراد الله جل وعلا وحده بجميع أنواع العبادات بإخلاص على الوجه الذي شرعه على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام، وأكثر آيات القرآن في هذا النوع من التوحيد، وهو الذي فيه المعارك بين الرسل وأممهم، ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾[١].

ومن الآيات الدالة على هذا النوع من التوحيد قوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك ...﴾[٢] الآية. وقوله: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[٣]. وقوله: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾[٤]. وقوله: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾[٥]. وقوله: ﴿قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون﴾[٦]. فقد أمر في هذه الآية الكريمة أن يقول: إنما أوحي إليه محصور في هذا النوع من التوحيد، لشمول كلمة: ((لا إله إلا الله)) لجميع ما جاء في الكتب، لأنها تقتضي طاعة الله بعبادته وحده، فيشمل ذلك جميع العقائد والأوامر والنواهي، وما يتبع ذلك من ثواب وعقاب.

والآيات في هذا النوع من التوحيد كثيرة.

---

(١) سورة ص: ٥.

(٢) سورة محمد: ١٩.

(٣) سورة النحل: ٣٦.

(٤) سورة الأنبياء: ٢٥.

(٥) سورة الزخرف: ٤٥.

(٦) سورة الأنبياء: ١٠٨.

● **النوع الثالث: توحيده جل وعلا في اسمائه وصفاته**

وهذا النوع من التوحيد ينبني على أصلين:

الأول: تنْزيه الله جل وعلا عن مشابهة المخلوقين في صفاهم؛ كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[(١)].

والثاني: الإيمان بما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ على الوجه اللائق بكماله وجلاله، كما قال بعد قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ : ﴿وهو السميع البصير﴾، مع قطع الطمع عن إدراك كيفية الاتصاف، قال تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾[(٢)].

ويكثر في القرآن العظيم الاستدلال على الكفار باعترافهم بربوبيته جل وعلا على وجوب توحيده في عبادته، ولذلك يخاطبهم في توحيد الربوبية باستفهام التقرير، فإذا أقروا بربوبيته احتج بها عليهم على أنه هو المستحق لأن يعبد وحده، ووبخهم منكراً عليهم شركهم به غيره مع اعترافهم بأنه هو الرب وحده، لأن من اعترف أنه هو الرب وحده لزمه الاعتراف بأنه هو المستحق لأن يعبد وحده .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فسيقولون الله﴾ فلما أقروا بربوبيته وبخهم منكراً عليهم شركهم به غيره بقوله: ﴿فقل أفلا تتقون﴾[(٣)].

ومنها: قوله تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله﴾، فلما

---

(١) سورة الشورى: ١١.

(٢) سورة طه: ١١٠.

(٣) سورة يونس: ٣١.

اعترفوا وبخهم منكراً عليهم شركهم بقوله: ﴿قل أفلا تذكرون﴾[١].

ومنها: قوله تعالى: ﴿قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله﴾، فلما أقروا وبخم منكراً عليهم شركهم بقوله: ﴿قل أفلا تتقون﴾[٢].

ثم قال: ﴿قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله﴾ فلما أقروا وبخهم منكراً عليهم شركهم، بقوله: ﴿قل فأنى تسحرون﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿آلله خير أمّا يشركون. أمّن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها﴾، ولا شك أن الجواب الذي لا جواب لهم البتة غيره: هو أن القادر على خلق السماوات والأرض، وما ذكر معها خير من جماد لا يقدر على شيء، فلما تعين اعترافهم وبخهم منكراً عليهم بقوله: ﴿أإله مع الله بل هم قوم يعدلون﴾[٤].

وقوله: ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء﴾.

ولا شك أن الجواب الذي لا جواب لهم غيره هو: لا.

أي ليس من شركائنا من يقدر على أن يفعل شيئاً من ذلك المذكور من الخلق والرزق والإماتة والإحياء، فلما تعين اعترافهم وبخهم منكراً عليهم بقولـــه: ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾[٥]. والآيات بنحو هذا كثيرة جداً[٦].

---

(١) سورة المؤمنون: ٨٤.

(٢) سورة المؤمنون: ٨٦.

(٣) سورة المؤمنون: ٨٨.

(٤) سورة النمل: ٥٩، ٦٠.

(٥) سورة الروم: ٤٠.

(٦) أضواء البيان ٣/٤٠٩-٤١٤، باختصار.

الوصية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾

لما كان حق الوالدين آكد الحقوق بعد حق الله ورسوله، ذكره جل وعلا بعد الأمر بتوحيده، وشدد في أمره وأكده أكثر مما سواه من بقية التكاليف، فجاء الأمر بالإحسان إليهما في صورة قضاء من الله يحمل معنى الأمر المؤكد بعد الأمر المؤكد بعبادة الله وحده.

جاء في تفسير الطبري: قوله: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ يقول: وأمركم بالوالدين إحساناً، أن تحسنوا إليهما، وتبروهما، ومعنى الكلام: وأمركم أن تحسنوا إلى الوالدين، فلما حذفت «أن» تعلق القضاء بالإحسان، كما يقال في الكلام: آمرك به خيراً، وأوصيك به خيراً، بمعنى: آمرك أن تفعل به خيراً، ثم تحذف «أن» فيتعلق الأمر والوصية بالخير[(١)].

فقوله: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ أي أحسنوا إليهما بجميع وجوه الإحسان من القول والفعل لما لهما على الولد من عظيم الفضل والإنعام، فهما السبب في وجوده بعد إرادة الله، ولهما من العناية بالولد، ومحبته والشفقة عليه وحفظه وتربيته ما يقضي بتأكد حقهما، ووجوب برهما عليه.

وقد جعل الله تعالى الأمر ببر الوالدين والإحسان إليهما قريناً للأمر بتوحيده، وعبادته في غير ما آية من كتابه، وذلك تأكيداً لحقهما، وعناية بشأنهما، كما جعل شكرهما مقترناً بشكره، فقال تعالى: ﴿أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا

(١) تفسير الطبري ٨/٥٨.

معروفاً...﴾[١]. فأمر بالإحسان إليهما وإن كانا مشركين بحسبهما.

وقال تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً﴾[٣].

والآيات في هذا كثيرة.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود، رضي الله عنه، أنه قال: «سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة على وقتها، قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله»[٤].

فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو ذروة سنام هذا الدين، والأمر بالإحسان إليهما يستلزم النهي الشديد عن عقوقهما والإساءة إليهما إلا أنه تعالى آثر الأمر بالإحسان إليهما دون النهي عن العقوبة والإساءة للمبالغة في إيجاب مراعاة حقوقهما، فإن مجرد ترك الإساءة إليهما غير كافٍ في قضاء حقوقهما.

قال الفخر الرازي: لم يقل: وإحسانا بالوالدين، بل قال: ((وبالوالدين إحساناً)) فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ... ثم إنه قال ((إحساناً)) بلفظ التنكير، والتنكير يدل على التعظيم، والمعنى: وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيماً كاملاً، وذلك أنه لما كان إحسانهما إليك قد بلغ الغاية

(١) سورة لقمان: ١٤، ١٥.

(٢) سورة البقرة: ٨٣.

(٣) سورة الأنعام: ١٥١.

(٤) صحيح البخاري، برقم: (٥٢٧)، ومسلم، برقم: (٢٤٨).

العظيمة، وجب أن يكون إحسانك إليهما كذلك، ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة لأن إنعامهما عليك كان على سبيل الابتداء، وفي الأمثال المشهورة: الباديء بالبر لا يكافأ.

ويقول الشيخ محمد عبده في تفسير المنار: «... والعلة الصحيحة في وجوب هذا الإحسان على الوالدين هي العناية الصادقة التي بذلاها في تربيته، والقيام بشئونه أيام كان ضعيفاً عاجزاً جاهلاً لا يملك لنفسه نفعاً، ولا يقدر أن يدفع عنها ضرراً، إذ كانا يحوطانه بالعناية والرعاية، ويكفلانه حتى يقدر على الاستقلال، والقيام بشأن نفسه، فهذا هو الإحسان الذي يكون منهما عن علم واختيار، بل مع الشغف الصحيح، والحنان العظيم، وما جزاء الإحسان إلا الإحسان ...»[(١)].

ويقول في موضع آخر: «... وقد اختير الأمر بالواجب من الإحسان على النهي عن مقابلة المحرم وهو الإساءة مطلقاً للإيذان بأن الإساءة إليهما ليس من شأنها أن تقع، فيحتاج إلى التصريح بالنهي عنها في مقام الإيجاز، لأنها خلاف ما تقتضي الفطرة السليمة، والآداب المرعية عند جميع الأمم ... فحق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه، وعاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة. فمن قصر في بر والديه والإحسان بهما كان فاسد الفطرة، مضياعاً للحقوق كلها، فلا يرجى منه خير لأحد ...»[(٢)].

ويقول سيد قطب – رحمه الله –: «... يستجيش القرآن الكريم وجدان البر والرحمة في قلوب الأبناء، ذلك أن الحياة وهي مندفعة في طريقها بالأحياء توجه اهتمامهم القوي إلى الأمام، إلى الذرية، إلى الناشئة الجديدة، إلى الجيل المقبل، وقلما توجه اهتمامهم إلى الوراء، إلى الأبوة، إلى الحياة المولية، إلى الجيل

(١) ١/٣٦٦.

(٢) تفسير المنار ٨/١٨٥-١٨٦.

الذاهب، ومن ثم تحتاج البنوة إلى استجاشة وجداها بقوة لتنعطف إلى الخلف، وتتلفت إلى الآباء والأمهات.

إن الوالدين يندفعان بالفطرة إلى رعاية الأولاد إلى التضحية بكل شيء حتى بالذات، وكما تمتص النابتة الخضراء كل غذاء في الحبة، فإذا هي فتات، ويمتص الفرخ كل غذاء في البيضة، فإذا هي قشر، كذلك يمتص الأولاد كل رحيق وكل عافية وكل جهد وكل اهتمام من الوالدين، فإذا هما شيخوخة فانية – إن أمهلهما الأجل – وهما مع ذلك سعيدان، فأما الأولاد فسرعان ما ينسون هذا كله، ويندفعون بدورهم إلى الأمام إلى الزوجات والذرية ... وهكذا تندفع الحياة، ومن ثم لا يحتاج الآباء إلى توصية بالأبناء، إنما يحتاج هؤلاء إلى استجاشة وجداهم بقوة ليذكروا واجب الجيل الذي أنفق رحيقه كله حتى أدركه الجفاف، وهنا يجيء الأمر بالإحسان إلى الوالدين في صورة قضاء من الله، يحمل معنى الأمر بعد الأمر المؤكد بعبادة الله ...))[1].

الوصية الرابعة والخامسة والسادسة:

قوله تعالى: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً﴾

يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور في إعراب ((إما يبلغن)): وجملة ((إما يبلغن)) بيان[2] لجملة ((إحساناً))، و((إما)) مركبة من ((إن)) الشرطية و((ما)) الزائدة المهيئة لنون التوكيد، وحقها أن تكتب بنون بعد الهمزة وبعدها ((ما))،

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢١.

(٢) أي تفسير للإحسان المأمور به في قوله: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾.

ولكنهم راعوا حالة النطق بها مدغمة فرسموها كذلك في المصاحف، وتبعها رسم الناس غالباً.

أي إن يبلغ أحد الوالدين أو كلاهما حد الكبر وهما عندك، أي في كفالتك فوطئ لهما خلقك، ولين جانبك.

والخطاب لغير معين، فيعم كل مخاطب بقرينة العطف على ((ألا تعبدوا إلا إياه))، وليس خطابا للنبي ﷺ، إذ لم يكن له أبوان يومئذ.

وإيثار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع، لأنه خطاب يختص بمن له أبوان من بين الجماعة ا لمخاطبين، بقوله: ((ألا تعبدوا إلا إياه))، فكان الإفراد أنسب به، وإن كان الإفراد والجمع سواء في المقصود، لأن خطاب غير المعين يساوي خطاب الجمع.

... ووجه تعدد فاعل ((يبلغن)) مظهراً دون جعله بضمير التثنية بأن يقال: ((إما يبلغان عندك الكبر)) الاهتمام بتخصيص كل حالة من أحوال الوالدين بالذكر، ولم يستغن بإحدى الحالتين عن الأخرى، لأن لكل حالة بواعث على التفريط في واجب الإحسان إليهما، فقد تكون حالة اجتماعهما عند الابن تستوجب الاحتمال منهما ... وقد تكون حالة انفراد أحد الأبوين عند الابن أخف كلفة عليه من حالة اجتماعهما. فالاحتياج إلى ((أو كلاهما)) في هذه الصورة للتحذير من اعتذار الابن لنفسه عن التقصير، بأن حالة اجتماع الأبوين أحرج عليه، فلأجل ذلك ذكرت الحالتان، وأجري الحكم عليهما على السواء، فكانت جملة ((فلا تقل لهما أف)) بتمامها جواباً لـــ ((إما)).

وأكد فعل الشرط بنون التوكيد لتحقيق الربط بين مضمون الجواب، ومضمون الشرط في الوجود.

وقرأ الجمهور: ((إما يبلغن)) على أن ((أحدهما)) فاعل ((يبلغن))، فلا تلحق

الفعل علامة، لأن فاعله اسم ظاهر.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف ((يبلغان)) بألف التثنية ونون مشددة، والضمير فاعل عائد إلى الـوالدين في قولـه: ((وبالوالدين إحساناً))، فيكون ((أحدهما أو كلاهما)) بدلاً من ألف المثنى، تنبيهاً على أنه ليس الحكم لاجتماعهما فقط، بل هو للحالتين على التوزيع[1]. اهـ .

وقد أكد عز وجل على حال الكبر، لأنها الحالة التي يحتاجان فيها إلى مزيد من البر والعناية، ذلك لتغير الحال عليهما، بسبب الضعف والكبر، فألزم في هذه الحالة من مراعاة أحوالهما أكثر مما ألزمه من قبل، إذ قد يبلغان إلى حالة من الضعف والعجز، فيصيران عنده في آخر العمر، كما كان عندهما في أول العمر، فقد تضطرهما الحال بحكم السن والضعف إلى أن يحتاجا منه، ويفتقرا إليه مثلما كان محتاجاً ومفتقراً إليهما من قبل بكل ما تعنيه كلمة الحاجة من معنى.

ثم إن التقييد بحالة الكبر خرج مخرج الغالب، لأن الولد غالباً إنما يحصل منه التهاون بأمر الوالدين عند بلوغهما سن العجز والكبر، إذ هما عنده في منْزله وكفالته معدودان من عياله، وهذا بحسب الغالب، وإلا فإن الولد مطالب ببر الوالدين مطلقاً، شيباً كانا أو شباباً، وإنما أكد تعالى على حال الكبر، وخصها بالبيان، لأنها مظنة انتفاء الإحسان، لأنها الحال التي قد يحصل معها عادة بعض الاستثقال والملل، لما قد يلقى الولد من أبيه أو أمه من مشقة القيام بشئونهما في

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ١٥/٦٨-٦٩، وانظر: القراءات في ((يبلغن)) في الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٥/٩٦، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ابن أبي طالب القيسي ٢/٤٣، والنشر في القراءات العشر، لابن الجزري ٢/٣٠٦.

وعبارة ابن الجزري: قرأ حمزة، والكسائي، وخلف: ((يبلغان)) بألف مطولة بعد الغين، وكسر النون على التثنية، وقرأ الباقون بغير ألف، وفتح النون على التوحيد.

مثل هذه المرحلة، مرحلة الكبر، مرحلة الضعف، والعجز، والحاجة.

وكلمة «عندك» توحي بالالتجاء إليه، والاحتماء به، لما آل إليه حالهما من الضعف والعجز والحاجة، فهما في بيته وفي كنفه لا كافل لهما بعد الله سواه، ولا راحم لضعفهما، ولا معين وجابر لكسر خواطرهما وسد خلتهما إلا هو بعد الله عز وجل، فليتق الله في أمرهما، وليتذكر ما لهما من سابق الفضل والنعمة عليه، مما لا يمكن بلوغ قدره، ومكافأته مهما بذل من بر وإحسان، وكما قيل: كما تدين تدان.

يقول الزمخشري: فإن قلت: ما معنى «عندك»؟ قلت: هو أن يكبرا ويعجزا، وكانا كلا على ولدهما، لا كافل لهما غيره، فهما عنده في بيته وكنفه، وذلك أشق عليه وأشد احتمالا وصبراً، وربما تولى منهما ما كانا يتوليان منه في حال الطفولة، فهو مأمور بأن يستعمل معهما وطأة الخلق، ولين الجانب، والاحتمال، حتى لا يقول لهما إذا أضجره ما يستقذر منهما أو يستثقل من مؤنهما «أف» فضلا عما يزيد عليه.

ولقد بالغ سبحانه في التوصية بهما حيث افتتحها بأن شفع الإحسان إليهما بتوحيده ونظمهما في سلك القضاء بهما معاً، ثم ضيق الأمر في مراعاتهما حتى لم يرخص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجر مع موجبات الضجر ومقتضياته، ومع أحوال لا يكاد يدخل صبر الإنسان معها في الاستطاعة ...[1].

قوله: ﴿فلا تقل لهما أف﴾

الأف: صوت يدل على تضجر، وقيل: اسم فعل مضارع، معناه: أتضجر، وفيه لغات كثيرة، أشهرها ضم الهمزة وتشديد الفاء منونة.

(١) الكشاف ٢/٤٤٤.

والخلاف في حركة الفاء، فقرأ نافع، وأبو جعفر، وحفص عن عاصم بكسر الفاء منونة، وقرأ أبو عمرو، وحمزة، والكسائي بكسر الفاء غير منونة، وقرأ ابن كثير، وابن عامر، بفتح الفاء غير منونة.

فهذه ثلاث قراءات متواترة[١].

وأما الشواذ: فقرئ برفع الفاء والتنوين، وضم الفاء من غير تنوين، ونصب الفاء مشددة مع التنوين، وتسكين الفاء المشددة[٢].

فهذه أربع قراءات شاذة، وهي من اللغات التي حكيت في ((أف)).

قال ابن عطية – رحمه الله – : ومعنى اللفظة أنها اسم فعل، كأن الذي يريد أن يقول: أضجر أو أتقذر أو أكره أو نحو هذا يعبر إيجازاً بهذه اللفظة، فتعطي معنى الفعل المذكور.

وجعل الله تعالى هذه اللفظة مثالاً لجميع ما يمكن أن يقابل به الآباء مما يكرهون، فلم ترد هذه في نفسها، وإنما هي مثال الأعظم منها والأقل، فهذا هو مفهوم الخطاب الذي المسكوت عنه حكمه أولى من حكم المذكور[٣].

فالمقصود أنها كلمة تنبئ عن ضيق وضجر، بسبب ما قد يعرض له مما لا يعجبه منهما، من قول أو فعل، أو يستثقل، ويستكثر من أمرهما، والقيام بخدمتهما، وتلبية طلبهما، أي لا تقل لهما ما يكون فيه أدنى تبرم.

فلما كان النهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوجز كلمة لا تدل

(١) انظر: الحجة لأبي علي الفارسي ٩٤/٥، والكشف عن وجوه القراءات السبع، لمكي ٤٤/٢، والنشر في القراءات العشر، لابن الجزري ٣٠٦/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢٥/٦، وتفسير الفخر الرازي /١٨٨، والمحرر الوجيز ٤٤٨/٣، والتحرير والتنوير ٧٠/١٥.

(٣) المحرر الوجيز ٤٤٨/٣.

على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذم، وهذا أدنى مراتب الأذى نبه به على ما سواه؛ أي لا تؤذيهما أدنى أذية، فيفهم منه النهي عما هو أشد من ذلك بطريق الأولى.

فأقل المكروه أن يؤفف لهما، وهو ما يظهره بتنفسه المتردد من ذلك الصوت المنبئ عن التضجر والاستثقال.

فنهى الولد أن يند منه ما يدل على الضجر والضيق في حق والده، وهذه أول مرتبة من مراتب البر والإحسان والرعاية والأدب.

قوله: ﴿ولا تنهرهما﴾

لما نهى تعالى أن يقال لهما أدنى ما يدل على التضجر، وإظهار عدم الرضا، من قول، أو فعل صدر منهما، ارتقى إلى النهي عما هو أشد من مجرد التأفف، وهو نهرهما.

والنهر: هو إظهار الغضب مع فضاضة وغلظة في اللفظ والصوت، أو هو زجرهما بالصوت وغليظ اللفظ[(١)].

وإن كان النهي عن نهرهما يدل عليه النهي عن قول «أف»، لأنه إذا نهى عن الأدنى كان ذلك نهياً عن الأعلى بجهة الأولى.

وهذا النهر للوالدين لا يكون من قلب فيه نبض من رحمة أو حياة من فطرة فطر الله قلوب الرحماء عليها، كما لا يقبل من لسان ردد آداب الإسلام وتعاليمه، وتلا كتاب الله مهتدياً مسترشداً، بل لا يجوز من ذي مروءة خلق وكرامة نفس، وطهارة فطرة.

نسأل الله أن يرزقنا بر والدينا ورضاهما، وأن يسلك بنا مسلك أهل البر

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ٣/٤٤٨، والبحر المحيط ٧/٣٩، والدر المصون ٧/٣٤٢.

والإيمان، والرحمة والرضوان.

قوله: ﴿وقل لهما قولاً كريماً﴾

لما نهى تعالى عن ما يؤذيهما من تأفف يدل على الضيق والضجر، أو من غلظة في قول أو لفظ، أمر لهما بالقول الكريم الجامع للمحاسن من البر واللين واللطافة والرقة في القول واللفظ وحسن العبارة، كما يقتضيه حسن الأدب والمروءة.

مثل أن يقول: يا أباه، ويا أماه، ولا يدعوهما بأسمائهما، فإن ذلك من الجفاء وسوء الأدب.

وسئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين، فقال: أن لا تقوم إلى خدمتهما عن كسل.

وقيل: هو أن لا ترفع عليهما صوتك، ولا تشد إليهما نظرك، ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن، وأن تترحم عليهما ما عاشا، وتدعو لهما إذا ماتا[(١)].

الوصية السابعة:

قوله: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾

قال أبو السعود – رحمه الله –: هذا عبارة عن إلانة الجانب، مبالغة في التواضع والتذلل لهما، فإن إعزازهما لا يكون إلا بذلك، فكأنه قيل: واخفض لهما جناحك الذليل .. تشبيهاً له بطائر يخفض جناحه لأفراخه، تربية لها، وشفقة عليها.

---

(١) انظر: الكشاف ٢/٤٤٥-٤٤٦، وتفسير أبي السعود ٥/١٦٦.

«من الرحمة» من فرط رحمتك وعطفك عليهما، ورقتك لهما، لافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله تعالى إليهما بالأمس، ولا تكتف برحمتك الفانية، بل ادع الله لهما برحمته الواسعة الباقية[1] ... اهـ .

وقد ذكر المفسرون في معنى «خفض الجناح» وجهين:

الأول: أن الطائر إذا أراد ضم فراخه إليه للتربية خفض لها جناحه، فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير، فكأنه قال للولد: اكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك، كما فعلا ذلك بك في حال صغرك.

والثاني: أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه، وإذا أراد النّزول خفض جناحه، فصار خفض الجناح، كناية عن التواضع، وترك الارتفاع[2].

والحاصل أنه أمر بالمبالغة في التذلل والتواضع لهما، بمعنى ألن لهما جانبك الذليل، من إضافة الموصوف للصفة.

الوصية الثامنة:

قوله: ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾

أمر تعالى عباده بالترحم على آبائهم والحنو عليهم وذكر منتهما عليه في التربية، ليكون تذكر تلك الحالة مما يزيده إشفاقاً وحناناً عليهما، فعقب الأمر ببرهما، والتذلل لهما بالأمر بدعاء الله لهما بالرحمة، وفي هذا إيماء إلى أن الدعاء لهما مستجاب، ويؤيده ما ورد في الحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا

(١) تفسير أبي السعود ٥/١٦٦-١٦٧.

(٢) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢٠/١٩٢، وفتح القدير للشوكاني ٣/٣١٣.

من ثلاث، صدقة جارية، علم ينتفع به، ولد صالح يدعو له»[(١)].

ثم نبه سبحانه على العلة الموجبة للإحسان إليهما والبر بهما واسترحام الله لهما، وهي تربيتهما له صغيراً، وتلك الحالة مما يزيده إشفاقاً ورحمة لهما، إذ هي تذكير لحالة إحسانهما إليه وقت أن لا يقدر على الإحسان لنفسه.

والكاف في قوله: ((كما)) للتعليل، أي رب ارحمهما لتربيتهما لي، وجزاء على إحسانهما إلي حالة الصغر والافتقار[(٢)]، كقوله تعالى: ﴿واذكروه كما هداكم﴾[(٣)].

قوله: ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً﴾

لما نهى سبحانه عن عبادة غيره، وأمر بالإحسان إلى الوالدين ولاسيما عند الكبر، وكان الإنسان ربما تظاهر بعبادة وإحسان إلى والديه، دون عقد ضمير على ذلك رياءً وسمعة، أخبر تعالى أنه أعلم بما انطوت عليه الضمائر من دون قصد عبارة أو بر، ثم قال: ﴿إن تكونوا صالحين﴾ أي ذوي صلاح، ثم فرط منكم تقصير في عبادة أو بر وأبتم إلى الخير فإنه غفور لما فرط من هناتكم[(٤)].

ويقول ابن جرير الطبري رحمه الله:

يقول تعالى ذكره: ﴿ربكم﴾ أيها الناس ﴿أعلم﴾ منكم ﴿بما في نفوسكم﴾ من تعظيمكم أمر آبائكم وأمهاتكم وتكرمتهم والبر بهم؛ وما فيها من اعتقاد الاستخفاف بحقوقهم والعقوق لهم، وغير ذلك من ضمائر صدوركم، لا يخفى

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم: (٤١٩٩)، والترمذي برقم: (١٣٧٦)، والنسائي برقم: (٣٦٥٣).

(٢) البحر المحيط ٦/٢٦.

(٣) سورة البقرة: ١٩٨.

(٤) البحر المحيط ٦/٢٧، والأوبة: الرجوع والتوبة.

عليه شيء من ذلك، وهـو مجازيكم على حسن ذلك وسيئه، فاحـذروا أن تضمروا لهم سوءاً وتعقدوا لهم عقوقاً.

وقوله: ﴿إن تكونوا صالحين﴾ يقول: إن أنتم أصلحتم نياتكم فيهم، وأطعتم الله فيما أمركم به من البر بهم، والقيام بحقوقهم عليكم بعد هفوة كانت منكم، أو زلة في واجب لهم عليكم، مع القيام بما ألزمكم في غير ذلك من فرائضه، فإنه كان للأوابين بعد الزلة والتائبين بعد الهفوة غفوراً لهم.

ثم أخرج عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم﴾ قال: البادرة تكون من الرجل إلى أبويه، لا يريد بذلك إلا الخير[1].

وروي في معنى الأوابين: أنهم الذين يذنبون ثم يتوبون، وقيل: الأواب: الرجاع إلى الله فيما يحزنه وينوبه، وقيل: المسبحون، وقيل: المصلون، وقيل: هم الذين يصلون صلاة الضحى كما في الحديث: «صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال». أخرجه مسلم.

وقيل: الذي يصلي بين المغرب والعشاء[2].

والأواب: هو الذي من عادته وديدنه الرجوع إلى أمر الله تعالى والالتجاء إلى فضله، ولفظ الأواب على وزن «فعال»، وهو يفيد المداومة والكثرة، كقولهم: قتال وضراب.

فقوله: ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾

أي ادع الله لوالديك بالرحمة، وقل رب ارحمهما وتعطف عليهما بمغفرتك ورحمتك، كما تعطفا علي في صغري، فرحماني وربياني صغيراً حتى استقللت

---

(١) تفسير الطبري ١٥/٦٨.

(٢) انظر: المصدر السابق، وتفسير الخازن ٣/١٥٦.

بنفسي واستغنيت عنهما. أفاده ابن جرير[(١)].

وأخرج ابن جرير بسنده عن قتادة، قال: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ هكذا علمتم، وبهذا أمرتم، خذوا تعليم الله وأدبه، ذكر لنا أن رسول الله ﷺ خرج ذات يوم، وهو ماد يديه، رافع صوته، يقول: «من أدرك والديه أو أحدهما، ثم دخل النار بعد ذلك، فأبعده الله وأسحقه».

ولكن كانوا يرون أنه من بر والديه، وكان فيه أدنى تقى، فإنه ذلك مبلغه جسيم الخير[(٢)].

ويقول سيد قطب – رحمه الله –: قوله: ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ هي الذكرى الحانية، ذكرى الطفولة الضعيفة يرعاها الوالدان، وهما اليوم في مثلها من الضعف، والحاجة إلى الرعاية والحنان، وهو التوجه إلى الله أن يرحمهما، فرحمة الله أوسع ورعاية الله أشمل، وجناب الله أرحب، وهو أقدر على جزائهما بما بذلا من دمهما وقلبهما مما لا يقدر على جزائه الأبناء.

قال الحافظ أبو بكر البزار بإسناده عن بريدة عن أبيه: «أن رجلاً كان في الطواف حاملاً أمه، يطوف بها، فسأل النبي ﷺ هل أديت حقها؟ قال: لا، ولو بزفرة واحدة»[(٣)].

---

(١) جامع البيان ٦٢/٨.

(٢) تفسير الطبري ٦٢/٨.

(٣) في ظلال القرآن ٢٢٢٢/٤.

فصل في بعض ما ورد في بر الوالدين

قال الله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير. وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾[1].

يقول الشيخ السعدي – رحمه الله – عند هاتين الآيتين: قوله ﴿ووصينا الإنسان﴾ أي: عهدنا إليه، وجعلناه وصية عنده، سنسأله عن القيام بها، وهل حفظها أم لا، فوصيناه ﴿بوالديه﴾ وقلنا له ﴿اشكر لي﴾ بالقيام بعبوديتي، وأداء حقوقي، وأن لا تستعين بنعمي على معصيتي.

﴿ولوالديك﴾ بالإحسان إليهما بالقول اللين، والكلام اللطيف، والفعل الجميل، والتواضع لهما وإكرامهما وإجلالهما، والقيام بمؤونتهما، واجتناب الإساءة إليهما من كل وجه، بالقول والفعل.

فوصيناه بهذه الوصية، وأخبرناه أن ﴿إلي المصير﴾ أي: سترجع أيها الإنسان إلى من وصاك وكلفك بهذه الحقوق، فيسألك: هل قمت بها، فيثيبك الثواب الجزيل، أم ضيعتها، فيعاقبك العقاب الوبيل.

وذكر السبب الموجب لبر الوالدين في الأم، فقال: ﴿حملته أمه وهنا على وهن﴾ أي: مشقة على مشقة، فلا تزال تلاقي المشاق، من حين يكون نطفة، من الوحم، والمرض، والضعف، والثقل، وتغير الحال، ثم وجع الولادة، ذلك الوجع الشديد.

---

(١) سورة لقمان، الآيات: ١٤، ١٥.

﴿وفصاله في عامين﴾ وهو ملازم لحضانة أمه وكفالتها، ورضاعها، أفما يحسن بمن تحمل على ولده هذه الشدائد، مع شدة الحب، أن يؤكد على ولده، ويوصي إليه بتمام الإحسان إليه؟.

﴿وإن جاهداك﴾ أي: اجتهد والداك ﴿على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾ ولا تظن أن هذا داخل في الإحسان إليهما، لأن حق الله مقدم على حق كل أحد، و«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[1]؛ ولـم يقل: ((وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فعقهما))، بل قال: ﴿فلا تطعهما﴾ أي: في الشرك، وأما برهما، فاستمر عليه، ولهذا قال: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ أي: صحبة إحسان إليهما بالمعروف، وأما اتباعهما وهما بحالة الكفر والمعاصي، فلا تتبعهما.

﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾ وهم المؤمنون بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، المستسلمون لربهم، المنيبون إليه.

واتباع سبيلهم، أن يسلك مسلكهم في الإنابة إلى الله، التي هي انجذاب دواعي القلب وإرادته إلى الله، ثم يتبعها سعي البدن، فيما يرضي الله، ويقرب منه.

﴿ثم إلي مرجعكم﴾ الطائع والعاصي، والمنيب وغيره ﴿فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾ فأجازيك على إيمانك، وأجازيهما على كفرهما، ثم أجازي كلا منكم بما صدر عنه من الخير والشر، فلا يخفى على الله من أعمالهم خافية[2]. اهـ .

وقد آثرت نقل كلامه – رحمه الله – كاملاً لنفاسته، ووفائه بالغرض.

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٧٢٥٧)، ومسلم، برقم: (٤٧٤٢)، من حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً.

(٢) تفسير السعدي ٣٥٢/٢-٣٥٣.

وعن عبد الله بن مسعود، قال: «سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله عز وجل؟ قال: الصلاة على وقتهاقال: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قال ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله»[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبوك»[٢].

وعن عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما، قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فاستأذنه في الجهاد، فقال: أحي والداك؟ قال: نعم. قال: ففيهما فجاهد»[٣].

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «رغم أنف، ثم رغم أنف، ثم رغم أنف، قيل: من ، يا رسول الله؟ قال: من أدرك أبويه عند الكبر، أحدهما أو كلاهما، فلم يدخل الجنة»[٤].

وعن أبي بكرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى، يا رسول الله، قال: ثلاثا: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئاً فجلس، فقال: ألا وقول الزور، وشهادة الزور، ألا وقول الزور، وشهادة الزور، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٥٢٧)، (٢٧٨٢)، (٥٩٧٠)، ومسلم في صحيحه، برقم: (٢٤٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٥٩٧١)، ومسلم في صحيحه، برقم (٦٤٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٣٠٠٤)، (٥٩٧٢)، ومسلم في صحيحه، برقم: (٦٤٥١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم: (٦٤٥٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٥٩٧٦)، ومسلم في صحيحه، برقم (٢٥٥).

وعن جاهمة السلمي، قال: «هاجر رجل إلى النبي ﷺ، يستشيره في الغزو، فقال: ألك والدة؟ قال: نعم، قال: فالزمها فإن الجنة تحت رجليها»[١].

وعن أبي سعيد الخدري: «أن رجلاً هاجر إلى النبي ﷺ من اليمن، قال: هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواي، قال: أذنا لك؟ قال: لا، قال: فارجع إليهما، فاستأذنهما، فإن أذنا لك فجاهد، وإلا فبرهما»[٢].

وعن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الوالد أوسط أبواب الجنة، فإن شئت فأضع ذلك الباب، أو احفظه»[٣].

وأخرج البخاري ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ قال: «من أحب أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه»[٤].

وعن أبي أيوب الأنصاري: «أن رجلاً قال: يا رسول الله، أخبرني بعمل يدخلني الجنة. قال رسول الله ﷺ: تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم»[٥].

وأخرج أبو داود، وابن ماجه، من حديث أبي أسيد، مالك بن ربيعة

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم (١٥٥٣٨)، والنسائي في سننه، برقم (٤٢٩٧)، وابن ماجه في سننه، برقم: (٢٧٨١)،والحاكم في المستدرك ١٠٤/٢، وصححه، ووافقه الذهبي.

وجاهمة هو: جاهمة بن العباس بن مرداس السلمي، ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ٢١٨/١، وقال: ذكره ابن سعد في طبقة من شهد الخندق، وقال أسلم، وصحب.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، برقم: (٢٥٣٠)، وأحمد في مسنده، برقم: (١١٧٢١).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، برقم: (١٩٠٠)، وقال حديث صحيح.

(٤) صحيح البخاري، برقم: (٥٩٨٣)، وصحيح مسلم، برقم: (٦٤٧٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٥٩٨٣)، ومسلم في صحيحه، برقم: (١٠٤).

الساعدي، قال: «بينا نحن عند رسول الله ﷺ، إذ جاءه رجل من بني سلمة، فقال: يا رسول الله هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موهما؟ قال: نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما، وإكرام صديقهما»[1].

وفي تفسير الآلوسي: «أن ابن عمر رأى رجلاً يطوف بالكعبة، حاملاً أمه على رقبته، فقال: يا ابن عمر، أتراني جزيتها؟ قال: لا، ولا بطلقة واحدة، ولكنك أحسنت، والله تعالى يثيبك على القليل كثيراً»[2].

وعن بعض العرب أنه حمل أمه إلى الحج على ظهره، وهو يقول في حدائه: أحمل أمي وهي الحمالة... ترضعني الدرة والعلالة... ولا يجازي والد فعاله[3].

ولبعضهم:

لأمك حق لو علمت كبير ... كثيرك يا هذا لديه يسير
فكم ليلة باتت بثقلك تشتكي ... لها من جراها أنه وزفير
وفي الوضع لو تدري عليها مشقة ... فمن غصص لها الفؤاد يطير
وكم غسلت عنك الأذى بيمينها ... وما حجرها إلا لديك سرير
وتفديك مما تشتكيه بنفسها ... ومن ثديها شرب لديك نمير
وكم مرة جاعت وأعطتك قوها ... حنواً وإشفاقاً وأنت صغير
فآهاً لذي عقل ويتبع الهوى ... وآهاً لأعمى القلب وهو بصير
فدونك فارغب في عميم دعائها ... فأنت لما تدعو به لفقير[4]

---

(١) سنن أبي داود، برقم: (٥١٤٢)، وسنن ابن ماجة، برقم: (٣٦٦٤).

(٢) تفسير الآلوسي ١٥/٥٧.

(٣) تفسير الآلوسي ٢١/٨٦.

(٤) المصدر السابق.

اللهم ارزقنـــا بر والدينـــا، ورضاهما عنا، ووفقنا لطاعتك في طاعتهما، ورضاك في رضاهما، لا إله غيرك، ولا رب سواك.

وللكيا الهراسي – رحمه الله – في تفسير الآية جملة حسنة، نوردها كاملة لنفاستها، حيث يقول: قوله تعالى: ﴿وقضى ربك إلا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾ الآية.

قرن ذكر الوالدين بعبادة الله سبحانه، فنبه به على عظيم إنعام الله تعالى المقتضي للشكر، ونبه بعد ذلك على عظيم نعم الوالدين، وبين اختلاف الوالدين، ليكون بره بهما، وإحسانه إليهما على قدر حاجتهما، فقال: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما﴾، فخص هذه الحالة بالذكر، وهي حالة حاجتهما إلى بره لتغير الحال عليهما بالضعف النازل والكبر، فألزم في هذه الحالة من مراعاة أحوالهما أكثر مما ألزم من قبل، لأنهما قد صارا في هذه الحالة كلا عليه، فيحتاجان إلى أن يليا من أمرهما للضعف النازل بهما ما كان يحتاجه هو في صغره أن يليان منه، فذلك معنى تخصيص هذه الحالة بالذكر، ليبين ما يلزم من مزيد البر والتعاهد، وما يتصل بخدمة وإنفاق.

ودل قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ على وجوب صبره عليهما حتى لا يتبرم ولا يضجر، فإن العادة جارية في المتضجر عند الأمر أن يقول: ((أف))، أو ((تف)) من الأمور، فبين الله سبحانه تحريم هذا القدر من التبرم على الولد عند ضعف الوالدين، وحاجتهما إلى بره، ولم يقتصر تعالى على هذا القدر في بيان حقهما حتى قال: ﴿ولا تنهرهما﴾ مؤكداً لما تقدم، ودالاً به على أن الواجب في بره لهما سلوك طريقة اللين في القول.

ثم قال: ﴿وقل لهما قولاً كريماً﴾ والكريم من القول ما يوافق مسرة النفس ولا

ينفر عنه الطبع.

ثم أمر بمزيد التواضع فقال: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ وهذا الكلام في أعلى مراتب الفصاحة، والتعبير عن المقصود بلفظ المجاز، لأن الذل ليس له جناح، ولا يوصف بذلك، ولكنه أراد المبالغة في التذلل والتواضع، وهو كقول امرئ القيس في وصف الليل:

فقلت لـــه لـــما تـــمطى بصلبه   وأردف أعجازاً وناء بكلكل[1]

يصف الليل المتقدم على هذا البيت في قوله :

وليل كموج البحر أرخى سدوله   عـــليَّ بأنـــواع الهموم ليبتلي

وليس لليل صلب ولا أعجاز ولا كلكل فهو من باب الاستعارة، والتوسع في العبارة، وأراد به تكامله واستواءه.

ثم بين تعالى أن الذي يلزمه لهما ليس مقصوراً على منافع الدنيا، بل يلزمه مع ذلك ما يمكن في باب الآخرة من الدعاء، لأنه لا يقدر منهما على ما سواه، فقال: ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ بين العلة في لزوم الدعاء لهما، وبين أنه يلزم الولد من الدعاء للوالدين أكثر مما يلزمه في غيرهما[2].



(١) ديوان امرئ القيس ص ٤٨.

(٢) أحكام القرآن، للكيا الهراسي ٤/١٨٨-١٩٠.

الوصية التاسعة والعاشرة والحادية عشرة:

قوله تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾

لما أوصى تعالى ببر الوالدين، والإحسان إليهما، عقبه بوصيته عباده بصلة قراباتهم وأرحامهم من قبل آبائهم وأمهاتهم، وذلك بصلة الرحم، وما تتضمنه من رحمة وشفقة وسد خلة، ومواساة، ومعونة بكل وجه، حسب الاستطاعة، وما تقتضيه الحال.

قال أبو بكر بن العربي – رحمه الله –: أوصى الله ببر الوالدين خصوصاً من القرابة، ثم ثنى التوصية بذي القربى عموماً، وأمر بتوصيل حقهم إليهم من صلة رحم، وأداء حق من ميراث، وسواه، فلا يبدل فيه ولا يغير عن جهته، بتوليج وصية أو سوى ذلك، ويدخل في ذلك قرابة رسول الله ﷺ دخولاً متقدماً، أو من طريق الأولى، من جهة أن الآية للقرابة الأدنين المختصين بالرجل، فأما قرابة رسول الله ﷺ فقد أبان الله على الاختصاص حقهم[1]. اهـ .

قوله: ﴿والمسكين وابن السبيل﴾ أي: وآت المسكين وابن السبيل ما افترض الله لهم من حقوق عليك، لتسد خلة المسكين بما يفي قوته وقوت عياله، ولابن السبيل ما يكفيه ويبلغه مقصده. فلهم حقهم من الزكاة، ولهم حق في المواساة من الحاجة عند عدم الزكاة، أو فنائها، أو تقصيرها عن عموم المحتاجين.

يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره: وبمناسبة ذكر إيتاء ذي القربى، عطف عليه ما يماثله في استحقاق المواساة.

---

(١) أحكام القرآن ١٢٠٢/٣.

وحق المسكين هو الصدقة، قال تعالى: ﴿ولا تحاضون على طعام المسكين﴾[1]. وقوله: ﴿أو إطعام في يوم ذي مسبغة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة﴾[2]. وقد بينت آيات وأحاديث كثيرة حقوق المساكين، وأعظمها آية الزكاة، ومراتب الصدقات الواجبة وغيرها.

﴿وابن السبيل﴾ هو المسافر يمر بحي من الأحياء، فله على الحي الذي يمر به حق ضيافته.

وحقوق الأضياف جاءت في كلام النبي ﷺ، كقوله: ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، جائزته يوم وليلة))[3].

وقد جعل لابن السبيل نصيب من الزكاة، وقد جمعت هذه الآية ثلاث وصايا مما أوصى الله به، بقوله: ﴿وقضى ربك ...﴾ الآيات.

فأما إيتاء ذي القربى، فالمقصد منه مقارب للمقصد من الإحسان للوالدين، رعياً لاتحاد المنبت القريب، وشداً لآصرة العشيرة التي تتكون منها القبيلة، وفي ذلك صلاح عظيم لنظام القبيلة، وأمنها وذبها عن حوزتها.

وأما إيتاء المسكين فالمقصد انتظام المجتمع، بأن لا يكون من أفراده من هو في بؤس وشقاء، على أن ذلك المسكين لا يعدو أن يكون من القبيلة في الغالب، أقعده العجز عن العمل، والفقر عن الكفاية.

وأما إيتاء ابن السبيل فلإكمال نظام المجتمع، لأن المار به من غير بنيه بحاجة عظيمة إلى الإيواء ليلاً، ليقيه من عوادي الوحوش واللصوص، وإلى الطعام والدفئ،

---

(١) سورة الفجر، الآية: ١٨.

(٢) سورة البلد، الآية: ١٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٦١٣٥).

أو التظلل، وقاية من أضرار الجوع، والقر، أو الحر[1]. اهـ .

قلت: ولعل حق ابن السبيل أعم من حق الضيافة، إذ هو المسافر المنقطع به، فيعان، ويقوى على قطع سفره، وذلك عام في كل حق له من ضيافة أو حمولة أو معونة على سفره، أو غير ذلك، مما يحتاجه المسافر المنقطع به سفره[2].

الوصية الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ولا تبذر تبذيراً﴾

لما أمر بالإنفاق نهى عن الإسراف فيه، ووجه أن يكون ذلك وسطاً في حدود المعقول، وعلى ما تقتضيه الحال، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾[3].

والتبذير كما يفسره ابن مسعود، وابن عباس: إنفاق المال في غير حقه.

وقال مجاهد: لو أنفق إنسان ماله كله في الحق ما كان تبذيراً، ولو أنفق مداً في باطل كان تبذيراً[4].

فالتبذير: إنفاق المال في غير وجهه وموضعه، من تفريق البذر، وإلقائه كيفما كان من غير تعهد لمواقعه، وهو مذموم لمجاوزته الحد المشروع في الإنفاق.

أو هو الإنفاق في غير الحق، وإن كان يسيراً.

قال الزمخشري: التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي، وإنفاقه على وجه الإسراف، وكانت الجاهلية تنحر إبلها، وتتياسر عليها، وتبذر أموالها في الفخر والسمعة، وتذكر ذلك في أشعارها، فأمر الله بالنفقة في وجوهها، مما

(١) التحرير والتنوير ١٥/٧٧-٧٨.

(٢) انظر: تفسير الطبري ٨/٦٧.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ٦٧.

(٤) تفسير الطبري ٨/٦٨-٦٩.

يقرب منه ويزلف[1].

وفي مفردات الراغب، مادة «بذر» : التبذير: التفريق، وأصله: إلقاء البذر، وطرحه، فاستعير لكل مضيع لماله.

وفرق الماوردي بينه وبين الإسراف: بأن الإسراف تجاوز في الكمية، وهو جهل بمقادير الحقوق.

والتبذير: تجاوز في موقع الحق، وهو جهل بالكيفية، وبمواقعها، وكلاهما مذموم[2].

والحاصل: أن الآية جاءت ناهية عن الإسراف والتبذير في المال، آمرة بالوسطية والاعتدال في ذلك، على وجه لا يضر بالمنفق، ولا يكون زائداً على القدر اللائق، فالعبرة في موضع الإنفاق، ومصرفه حسبما تبلغ إليه القدرة، ويقتضيه الحال.

يقول الإمام ابن عطية – رحمه الله –: ولله در ابن عباس، وابن مسعود، فإنهما قالا: التبذير: الإنفاق في غير حق.

فهذه عبارة تعم المعصية والسرف في المباح.

وإنما نهت هذه الآية عن استفراغ الوجد فيما يطرأ أولاً من سؤال المؤمنين، لئلا يبقى من يأتي بعد ذلك لا شيء له، أو لئلا يضيع المنفق عيالاً ونحوه.

ومن كلام الحكمة: ما رأيت قط سرفاً إلا ومعه حق مضيع. وهذه من آيات فقه الحال، ولا يبين حكمها إلا باعتبار شخص من الناس[3].

---

(١) الكشاف ٤٤٦/٢.

(٢) انظر: تفسير الآلوسي ٦٣/١٥، وتفسير أبي السعود ١٦٨/٥.

(٣) المحرر الوجيز ٤٥١/٣.

وفي فتح القدير للشوكاني: قوله: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً﴾، المراد بذي القربى ذو القرابة، وحقهم هو صلة الرحم التي أمر الله بها، وكرر التوصية فيها، والخلاف بين أهل العلم في وجوب النفقة للقرابة، أو بعضهم، كالوالدين على الأولاد، والأولاد على الوالدين معروف، والذي ينبغي الاعتماد عليه وجوب صلتهم بما تبلغ إليه القدرة، وحسبما يقتضيه الحال. ﴿والمسكين﴾ معطوف على ﴿ذا القربى﴾ وفي هذا العطف دليل على أن المراد بالحق المالي، ﴿وابن السبيل﴾ معطوف على ((المسكين)).

والمعنى: وآت من اتصف بالمسكنة، أو بكونه من أبناء السبيل حقه، ... والمراد في هذه الآية التصدق عليهما بما بلغت إليه القدرة، من صدقة النفل، أو مما فرضه الله لهما من صدقة الفرض، فإنهما من الأصناف الثمانية التي هي مصرف الزكاة.

ثم لما أمر سبحانه بما أمر به هاهنا نهى عن التبذير، فقال: ﴿ولا تبذر تبذيراً﴾. والتبذير: تفريق المال كما يفرق البذر كيفما كان، من غير تعمد لمواقعه، وهو الإسراف المذموم، لمجاوزته للحد المستحسن شرعاً في الإنفاق، أو هو الإنفاق في غير الحق، وإن كان يسيراً. قال الشافعي: التبذير: إنفاق المال في غير حقه، ولا تبذير في عمل الخير[١].

قوله تعالى: ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً﴾.

هذه الجملة تعليل للنهي عن التبذير، وهي تسجيل على المبذرين بمماثلة الشياطين.

ومعنى ذلك: أن التبذير مما يدعو إليه الشيطان، لأنه إما إنفاق في الفساد،

---

(١) فتح القدير ٣/٣١٦-٣١٧.

وإما إسراف يستنـــزف المال في السفاسف والملذات، فيعطل الإنفاق في الخير، وكل ذلك يرضي الشيطان.

فلا جرم أن كان المتصفون بالتبذير من جند الشيطان وإخوانه، وقد كان التبذير من خلق الجاهلية، ولذلك يتمدحون بصفة المتلاف والمهلك المال، فكان عندهم الميسر من أسباب الإتلاف، فحذر الله المؤمنين من التلبس بصفات أهل الكفر، وهي من المذام، وأدبهم بآداب الحكمة والكمال.

فالمبذرون يشبهون الشياطين في أن كلا منهما ضل في نفسه، وأضل غيره، فالشياطين صرفوا هممهم وقوهم وما أنعم الله عليهم به في معاصي الله، والمبذرون صرفوا أموالهم فيما يغضب الله تعالى، وأفسدوا ولم يصلحوا، فهم مقتدون بهم، ملازمون لأفعالهم، فكانوا إخوانهم، لشدة ملازمتهم لهم، واقتدائهم بهم، والملازم للشيء يسمى أخا له[1].

يقول ابن جرير - رحمه الله -: وأما قوله: ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ فإنه يعني: إن المفرقين أموالهم في معاصي الله المنفقيها في غير طاعته أولياء الشياطين. وكذلك تقول العرب لكل ملازم سنة قوم، وتابع أثرهم: هو أخوهم.

﴿وكان الشيطان لربه كفوراً﴾ يقول: وكان الشيطان لنعمة ربه التي أنعمها عليه جحوداً، لا يشكره عليها، ولكنه يكفرها بترك طاعة الله، وركوبه معصيته، فكذلك إخوانه من بني آدم، المبذرون أموالهم في معاصي الله، لا يشكرون الله على نعمه عليهم، ولكنهم يخالفون أمره ويعصونه، ويستنون فيما أنعم الله عليهم به من الأموال التي خولهموها سنة الشيطان، من ترك الشكر عليها،

(١) انظر: حاشية الصاوي على الجلالين ٤٨٥/٣، والتحرير والتنوير ٨١/١٠.

وتلقيها بالكفران[١].

ونتوج هذا المبحث بما ذكره العلامة أبو السعود في تفسيره، حيث يقول – رحمه الله –: قوله: ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ تعليل للنهي عن التبذير، ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوزاً في قرن الشياطين، والمراد بالأخوة المماثلة التامة في كل ما لا خير فيه، من صفات السوء التي من جملتها التبذير. أي: كانوا بما فعلوا من التبذير أمثال الشياطين، أو الصداقة والملازمة، أي: كانوا أصدقاءهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف في المعاصي، فإنهم كانوا ينحرون الإبل ويتياسرون عليها، ويبذرون أموالهم في السمعة وسائر ما لا خير فيه من المناهي والملاهي، أو المقارنة أي: قرناءهم في النار على سبيل الوعيد.

﴿وكان الشيطان لربه كفوراً﴾ من تتمة التعليل، أي مبالغاً في كفران نعمته تعالى، لأن شأنه أن يصرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت هي له من أنواع المعاصي، والإفساد في الأرض، وإضلال الناس، وحملهم على الكفر بالله، وكفران نعمه الفائضة عليهم، وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به. وتخصيص هذا الوصف بالذكر من بين سائر أوصافه القبيحة، للإيذان بأن التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها، من باب الكفران المقابل للشكر الذي هو عبارة عن صرفها إلى ما خلقت هي له.

والتعرض لوصف الربوبية، للإشعار بكمال عتوه، فإن كفران نعمة الرب مع كون الربوبية من أقوى الدواعي إلى شكرها غاية الكفران ونهاية الضلال والطغيان[٢]. اهـ .

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٦٩/٨، بشيء من التصرف.

(٢) تفسير أبي السعود ١٦٨/٥.

الوصية الثالثة عشرة:

قوله تعالى: ﴿وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً﴾

أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية الكريمة إذا سأله أحد من ذوي القربى والمساكين وابن السبيل، ولم يجد ما يعطيهم، واستحيا أن يواجههم، فأعرض عنهم تأدباً منه ألا يردهم صريحاً، وتوجه إلى الله يرجوه أن يرزقه ويرزقهم، فليعدهم إلى ميسرة، وليقل لهم قولا ليناً، فلا يضيق بهم صدره، ولا يسكت ويدعهم غير مجابين، فيحسوا بالضيق واليأس. ففي القول الميسور عوض وأمل وتجمل، وفيه الترجية بفضل الله تعالى، والتأنيس بالميعاد الحسن، والدعاء في توسعة الله تبارك وتعالى وعطائه. فالرحمة على هذا هي الرزق المنتظر، وهو المروي عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وإبراهيم النخعي، وقتادة، والضحاك، وسعيد بن جبير[1].

يقول ابن جرير – رحمه الله –: قوله: ﴿وإما تعرضن عنهم﴾، أي: إن تعرض يا محمد عن هؤلاء الذين أمرتك أن تؤتيهم حقوقهم إذا وجدت إليها السبيل بوجهك، عند مسألتهم إياك ما لا تجد إليه سبيلاً، حياءً منهم، ورحمة لهم ﴿ابتغاء رحمة من ربك﴾ أي: انتظار رزق تنتظره من عند ربك، وترجو تيسير الله إياه لك، فلا تؤيسهم، ولكن قل لهم قولاً ميسوراً، أي: ولكن عدهم وعداً جميلاً، بأن تقول: سيرزق الله، فأعطيكم، وما أشبه ذلك من القول اللين غير الغليظ، كما

---

(١) تفسير الطبري ١٥/٧٤-٧٥.

قال جل ثناؤه: ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾[(١)][(٢)].

وفي تفسير القرطبي: قوله: ﴿وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾: هذا تأديب عجيب، وقول لطيف بديع، أي: لا تعرض عنهم إعراض مستهين عن ظهر الغنى والقدرة فتحرمهم، وإنما يجوز أن تعرض عنهم عند عجز يعرض وعائق يعوق، وأنت عند ذلك ترجو من الله سبحانه وتعالى فتح باب الخير، لتتوصل به إلى مواساة السائل، فإن قعد بك الحال ﴿فقل لهم قولا ميسوراً﴾ أي: أحسن القول وأبسط العذر، وادع لهم بسعة الرزق، وقل إذا وجد فعلت وأكرمت، فإن ذلك يعمل في مسرة نفسه عمل المواساة.

وكان عليه الصلاة والسلام إذا سئل، وليس عنده ما يعطي سكت، انتظاراً لرزق يأتي من الله سبحانه وتعالى، كراهة الرد، فنزلت هذه الآية، فكان ﷺ إذا سئل، وليس عنده ما يعطي، قال: ((يرزقنا الله وإياكم من فضله)).

و ﴿قولاً ميسوراً﴾: أي: لينا لطيفاً طيباً ... ولقد أحسن من قال:

إلا تكن ورق يوما أجود بها ... للسائلين فإني لين العود

لا يعدم السائلون الخير من خلقي ... إما نوالي وإما حسن مردودي[(٣)]

ومثله في تفسير الشيخ عبد الرحمن السعدي – رحمه الله – حيث يقول: أمر سبحانه وتعالى عند عدم القدرة أو تعسر النفقة، أن يردوا رداً جميلاً، فقال: ﴿وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾: أي: تعرضن عن إعطائهم إلى وقت آخر ترجو فيه من الله تيسير الأمر، ﴿فقل لهم قولاً ميسوراً﴾ أي: لطيفاً برفق،

---

(١) سورة الضحى، الآية: ١٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير القرطبي ١٠/٢٤٨-٢٤٩ باختصار.

ووعد بالجميل عند سنوح الفرصة، واعتذار بعدم الإمكان في الوقت الحاضر، لينقلبوا عنك مطمئنة خواطرهم، كما قال تعالى: ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذىً﴾[1].

وهذا أيضا من لطف الله تعالى بالعباد، أمرهم بانتظار الرحمة والرزق منه، لأن انتظار ذلك عبادة، وكذلك وعدهم بالصدقة والمعروف عند التيسير عبادة حاضرة، لأن الهم بفعل الحسنة حسنة، ولهذا ينبغي للإنسان أن يفعل ما يقدر عليه من الخير، وينوي فعل ما لم يقدر عليه، ليثاب على ذلك، ولعل الله ييسر له، بسبب رجائه[2].

والحاصل: أن الآية قد دلت على أنه لا ينبغي قطع رجاء الفقير والمحتاج، بل يعطى مع الجدة، أو يرد بلطف مع عدمها.

فلا ينبغي للإنسان قطع رجائه من الله تعالى، بل يعتمد عليه دائماً في عسره ويسره، فإن وجد أعطى رجاء الثواب، وإن عدم رد بلطف ورحمة وشفقة ووعد حسن رجاء رزق الله ورحمته له وللسائلين، فإن الغنى هو وثوق القلب بالله تعالى. ومن يتوكل على الله فهو حسبه، وسيجعل الله بعد عسر يسراً.

الوصية الرابعة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾.

هذا تعليم من الله جل وعلا كيفية الإنفاق، وأمر فيه بالاقتصاد والاعتدال، حيث ذكر سبحانه وتعالى في هذه الآية أدب الإنفاق وضابطه وميزانه، وهو

(١) سورة البقرة، آية: ٢٦٣.

(٢) تفسير السعدي ١/٩٦٥.

التوسط والاعتدال، حسبما يقتضيه الحال في ظل تعاليم الشريعة وآدابها، فلا إسراف ولا تبذير، ولا شح ولا تقتير.

والمراد النهي للإنسان أن يمسك إمساكاً يصير به مضيقاً على نفسه وأهله، ولا يوسع في الإنفاق توسيعاً لا حاجة إليه، فيصير مسرفاً مبذراً.

ولا تك فيها مفرطاً أو مفرطاً   كلا طرفي قصد الأمور ذميم.

ولما كان العطاء في الأكثر باليد، عبر بغل اليد عن الإمساك، فالذي لا يعطي شيئاً جعله بمنْزلة من يده مغلولة إلى عنقه، والعرب تصف البخيل بضيق اليد، فيقولون: فلان ضيق الكفين، إذا كان بخيلاً، وقصير الباع، وفي ضده: رحب الذراع، طويل الباع، طويل اليدين.

وقد مثل سبحانه حال الشحيح بحال من كانت يده مغلولة إلى عنقه بحيث لا يستطيع التصرف بها.

ومثل حال من يجاوز الحد في التصرف والإنفاق بحال من يبسط يده، بحيث لا تحفظ شيئاً، ولا تبقى شيئاً، فإن قبض الكف يحبس ما فيها، وبسطها يذهب ما فيها.

فالإنفاق والبذل حقيقة أحد طرفيها الشح، وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال، إذ يجر إليه كراهية الناس إياه، وكراهيته إياهم.

والطرف الآخر التبذير والإسراف، وفيه مفاسد لذي المال وعشيرته، لأنه يصرف ماله عن مستحقه إلى مصارف غير جديرة بالصرف.

والوسط: هو وضع المال في مواضعه التي أمر الله أن يصرف فيها، فللنفس حق، وللأهل حق، وللقرابة حق، وللمحاويج حق. فهذه حقوق منها الواجب والمندوب، وهي على قدر الطاقة والوسع، وفي حدود الوسطية والاعتدال، فلا إفراط ولا تفريط.

قال تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾[1][2].

فقوله: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ نهي عن البخل على سبيل الكناية، لأن شأن من غلت يده وشدت إلى عنقه عدم القدرة على التصرف، وشأن البخيل عدم التصرف في المال بالإنفاق وغيره.

الوصية الخامسة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾

نهي عن التبذير والإسراف على سبيل الكناية، لأن من شأن من بسط يده بحيث لا تقبض شيئاً، ولا تمسك شيئاً، شأنه شأن من أطلقها في الإنفاق دون تقدير له، ومعرفة لكيفيته، واستحقاقه، فاستحق الملامة والندامة والحسرة.

يقول الحافظ ابن كثير – رحمه الله – في تفسير هذه الآية:

يقول تعالى آمراً بالاقتصاد في العيش ذاماً للبخل ناهياً عن السرف: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ أي: لا تكن بخيلاً منوعاً لا تعطي أحداً شيئاً، ﴿ولا تبسطها كل البسط﴾ أي: ولا تسرف في الإنفاق، فتعطي فوق طاقتك، وتخرج أكثر من دخلك.

﴿فتقعد ملوماً محسوراً﴾ وهذا من باب اللف والنشر، أي فتقعد إن بخلت ملوماً يلومك الناس، ويذمونك ويستغنون عنك، كما قال زهير بن أبي سلمى في معلقته:

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٧.

(٢) وانظر: أحكام القرآن للجصاص ٣/١٩٨، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ٤/١٩٣، وفتح القدير للشوكاني ٣/٣١٨، والتحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور ١٥/٨٤-٨٥.

ومن يك ذا مال فيبخل بماله   على قومه يستغن عنه ويذمم

ومتى بسطت يدك فوق طاقتك قعدت بلا شيء تنفقه، فتكون كالحسير، وهو الدابة التي عجزت عن المسير فوقفت ضعفاً وعجزاً، فإنها تسمى الحسير، وهو مأخوذ من الكلال، كما قال تعالى: ﴿فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير﴾ أي: كليل عن أن يرى عيباً. هكذا فسر هذه الآية بأن المراد هنا البخل والسرف ابن عباس، والحسن، وقتادة، وابن جريج، وابن زيد، وغيرهم[1].

وفي تفسير الآلوسي: قوله: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ تمثيلان لمنع الشحيح وإسراف المبذر، زجراً عن ذلك، وحملاً على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الإفراط والتفريط، وذلك هو الجود الممدوح، فخير الأمور أوساطها.

وأخرج أحمد وغيره عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: ((ما عال من اقتصد))[2].

وأخرج البيهقي عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: ((الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة))[3].

وكان يقال: حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الإسراف، ﴿فتقعد ملوما﴾ أي: فتصير ملوماً عند الله تعالى وعند الناس، ﴿محسورا﴾ نادماً

(١) تفسير ابن كثير ٥/٧٠، وانظر بيت زهير في ديوانه ص ٨٧.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم: (٤٢٦٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/٢٥٢، فيه إبراهيم بن مسلم الهجري، وهو ضعيف.

(٣) شعب الإيمان: ٥/٢٥٤، وهو حديث ضعيف، في إسناده مخيس بن تميم مجهول، قال الذهبي في الميزان ٦/٣٩٢: هو خبر منكر.

مغموماً، أو منقطعاً بك لا شيء عندك، من حسره السفر: أعياه، وأوقفه حتى انقطع عن رفقته.

قال الراغب: يقال للمعيى حاسر ومحسور، أما الحاسر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواه، وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره[1].

والحاصل: أن المحسور في الأصل: المنقطع عن السير، من حسره السفر إذا بلغ منه.

والبعير الحسير: هو الذي ذهبت قوته، فلا انبعاث به، ومنه قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾[2]؛ أي: كليل منقطع، وقيل: معناه: نادماً على ما سلف، من الحسرة التي هي الندامة[3]. أي: نادماً على ما حصل منك.

قوله تعالى: ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾

إخبار منه تعالى أنه هو الرازق القابض الباسط المتصرف في خلقه بما يشاء، فيغني من يشاء، ويفقر من يشاء، لما له في ذلك من الحكمة، ولهذا قال: ﴿إنه كان بعباده خبيراً بصيراً﴾ أي: خبير بصير بمن يستحق الغنى، ومن يستحق الفقر، كما جاء في الحديث: «إن من عبادي لمن لا يصلحه إلا الفقر، ولو أغنيته لأفسدت عليه دينه، وإن من عبادي لمن لا يصلحه إلا الغنى، ولو أفقرته لأفسدت عليه دينه».

وقد يكون الغنى في حق بعض الناس استدراجاً، والفقر عقوبة، عياذاً بالله

---

(١) تفسير الآلوسي ١٥/٦٥. وانظر قول الراغب في كتابه: المفردات في غريب القرآن: ص١٦٩(حسر).

(٢) سورة الملك، الآية: ٤.

(٣) انظر: تفسير الشوكاني ٣/٣١٨.

من هذا وهذا[١].

وقوله: ﴿إنه كان بعباده خبيراً بصيراً﴾

أي خبير بعباده، ومن الذي يصلحه بسط الرزق، وسعته منهم، ومن الـــذي يفسده ذلك، ومن الذي يصلحه التضييق والإقتار ويهلكه. ﴿بصيراً﴾ أي: بصير بتدبيرهم وسياستهم، فهو سبحانه أعلم بصالح عباده، وأبصر بتدبيرهم[٢].

ويقول الشوكاني – رحمه الله –: قوله: ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ أي: يوسعه على بعض ويضيقه على بعض، لحكمة بالغة، لا يكون من وسع له رزقه مكرماً عنده، ومن ضيق عليه هائنا لديه.

قيل: ويجوز أن يراد أن البسط والقبض إنما هما من أمر الله الذي لا تفنى خزائنه. فأما عباده فعليهم أن يقتصدوا. ثم علل ما ذكره من البسط للبعض والتضييق على البعض بقوله: ﴿إنه كان بعباده خبيراً بصيراً﴾ أي: يعلم ما يسرون وما يعلنون، لا يخفى عليه من ذلك خافية، فهو الخبير بأحوالهم البصير بكيفية تدبيرهم في أرزاقهم.

وفي هذه الآية دليل على أنه المتكفل بأرزاق عباده، فلذلك قال بعدها: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾[٣].

وقال ابن عطية – رحمه الله –: والمعنى: كن على ما رسم لك من الاقتصاد، وإنفاق القوام، ولا يهمنك فقر من تراه كذلك، فإنه بمرئً من الله،

---

(١) تفسير ابن كثير ٥/٧١.

(٢) وانظر: تفسير الطبري ١٥/٧٨.

(٣) تفسير الشوكاني ٣/٣١٨.

ومسمع وبمشيئة. ﴿إنه كان بعباده خبيراً بصيراً﴾ أي: يعلم مصلحة قوم في الفقر، ومصلحة آخرين في الغنى[1].

الوصية السادسة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً﴾

يقول ابن جرير الطبري – رحمه الله –: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ أي: لا تئدوا أولادكم فتقتلوهم خشية الفقر على أنفسكم بنفقاتهم، فإن الله هو رازقهم، ليس عليكم رزقهم فتخافوا بحياتهم على أنفسكم العجز عن أرزاقهم وأقواتهم.

والإملاق: مصدر، من قول القائل: أملقت من الزاد، فأنا أملق إملاقاً، وذلك إذا فني زاده، وذهب ماله، وأفلس.

وإنما قال جل ثناؤه ذلك للعرب، لأنهم كانوا يقتلون الإناث من أولادهم خوف العيلة على أنفسهم بالإنفاق عليهن.

وأخرج بسنده عن قتادة قال: وقد كان أهل الجاهلية يقتلون أولادهم خشية الفاقة، فوعظهم الله في ذلك، وأخبرهم أن رزقهم ورزق أولادهم على الله[2].

ويقول الحافظ ابن كثير – رحمه الله –: هذه الآية الكريمة دالة على أن الله تعالى أرحم بعباده من الوالد بولده، لأنه نهى عن قتل الأولاد، كما أوصى

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٤٥١.

(٢) تفسير الطبري ١٥/٧٨.

الآباء بالأولاد في الميراث، وكان أهل الجاهلية لا يورثون البنات، بل كان أحدهم ربما قتل ابنته لئلا تكثر عيلته، فنهى الله تعالى عن ذلك، وقال: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ أي: خوف أن تفتقروا في ثاني الحال، ولهذا قدم الاهتمام برزقهم، فقال: ﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾، وفي الأنعام: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق﴾، أي: من فقر، ﴿نحن نرزقكم وإياهم﴾، وقوله: ﴿إن قتلهم كان خطئاً كبيراً﴾، أي: ذنباً عظيماً.

وقرأ بعضهم: ﴿خَطَأً كبيراً﴾[1] وهو بمعناه.

وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود: «قلت: يا رسول الله، أي ذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله نداً، وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني بحليلة جارك»[2].

وفي ظلال القرآن: «وكان بعض أهل الجاهلية يقتلون البنات، خشية الفقر والإملاق، فلما قرر في الآية السابقة أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، أتبعه بالنهي عن قتل الأولاد، خشية الإملاق في المكان المناسب من السياق، فما دام الرزق بيد الله فلا علاقة إذاً بين الإملاق وكثرة النسل، أو نوع النسل، إنما الأمر كله إلى الله.

ومتى انتفت العلاقة بين الفقر والنسل من تفكير الناس، وصححت

---

(١) بفتح الخاء، والطاء، وبالهمز من غير مد، وهي قراءة ابن عامر، وقرأ ابن كثير: «خِطاءاً» بكسر الخاء، وفتح الطاء ممدودة، بعدها همز، وقرأ نافع، وأبو عمر، وعاصم، وحمزة، والكسائي: «خِطْأً» مكسورة الخاء، ساكنة الطاء، مهموز مقصور. انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٩٦/٥، والكشف عن وجوه القراءات، لمكي ابن أبي طالب ٤٥/٢، والنشر في القراءات العشر، لابن الجزري ٣٠٧/٢.

(٢) وانظر الحديث في صحيح البخاري، برقم: (٤٧٦١)، ومسلم، برقم: (٢٥٣).

عقيدهم من هذه الناحية، فقد انتفى الدافع إلى تلك الفعلة الوحشية المنافية لفطرة الأحياء وسنة الحياة»[1].

ويقول محمد الطاهر بن عاشور في قوله هنا: ﴿خشية إملاق﴾ وفي آية الأنعام ﴿من إملاق﴾ يقتضي أن الذين كانوا يئدون بناهم يئدوهن لغرضين:

إما لأهم فقراء، لا يستطيعون إنفاق البنت، ولا يرجون منها إن كبرت إعانة على الكسب، فهم يئدوها لذلك، فكذلك مورد قوله في الأنعام: ﴿من إملاق﴾ فإن «من» التعليلية تقتضي أن الإملاق سبب قتلهن فيقتضي أن الإملاق موجود حين القتل.

وإما أن يكون الحامل على ذلك ليس فقر الأب، ولكن خشية عروض الفقر له، أو عروض الفقر للبنت بموت أبيها، إذ كانوا في جاهليتهم لا يورثون البنات، فيكون الدافع للوأد هو توقع الإملاق، كما قال إسحاق بن خلف، شاعر إسلامي قديم:

إذا تذكرت بنتي حين تندبني ... فاضت لعبرة بنتي عبرتي بدم

أحاذر الفقر يوماً أن يلم بها ... فيهتك الستر عن لحم على وضم

هوى حياتي وأهوى موها شفقاً ... والموت أكرم نزال على الحرم

أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ ... وكنت أخشى عليها من أذى الكلم[2]

لقد تلاعب الشيطان بتلك العقول، وسول لها، وأملى لها، حتى قتلت فلذات أكبادها، بحجة خشية الفقر، أو العار، حتى عدوا ذلك فخراً وأنفة، فكان من أقوالهم: وأد البنات من المكرمات.

---

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢٣.

(٢) التحرير والتنوير ١٥/٨٧.

يقول تعالى في وصف حالهم في هذا المقام:

﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وإذا الموؤدة سئلت. بأي ذنب قتلت﴾[2].

إنه البعد عن منهج الفطرة السليمة، منهج الإسلام، منهج الفضيلة والحياة الكريمة، والانغماس في وحل الرذيلة، وظلمات الجهل، أنسى تلك العقول فطرة الحياة، ومنهجها، وعمارها بالنسل، ونزع الرحمة من قلوب أولئك حتى قتلوا أولادهم وقطعوا أرحامهم بتلك الحجج الواهية المتضمنة سوء الظن بالله تعالى الذي خلقهم، وتكفل برزقهم، ورزق أبنائهم.

فأي ذنب جناه هذا المخلوق الضعيف حتى ينال تلك المعاملة القاسية التي تحرمه الحياة.

وبالجملة فالآية تدل على تحريم قتل الأولاد، لأي سبب من الأسباب، سواء حال الفقر أو خشيته بسببهم، أو خوف العار، أو غير ذلك، فالغاية لا تبرر الوسيلة.

كما دلت الآية على وجوب الاعتماد على الله جل وعلا في طلب الرزق، وأنه المتكفل برزق عباده جميعاً آباء وأبناء.

فالتوكل على الله جل وعلا والاعتماد عليه في كل أمر، هو سلاح المؤمن، وهو أمنه، ونجاته، وحياته.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٥٨.

(٢) سورة التكوير، الآيتان: ٨، ٩.

الوصية السابعة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾

لما نهى سبحانه عن قتل الأولاد في الآية السابقة عقبه بالنهي عن التسبب في إيجادهم من الطريق غير المشروعة، فنهى عن قربان الزنا، واستلزم ذلك النهي عن الزنا نفسه بمباشرة مباديه القريبة أو البعيدة، فضلا عن مباشرته.

وإنما نهى عن قربانه على خلاف ما سبق، ولحق من القتل، للمبالغة في النهي عن نفسه، ولأن قربانه داع إلى مباشرته. وتوسيط النهي عنه بين النهي عن قتل الأولاد، والنهي عن قتل النفس المحرمة على الإطلاق، باعتبار أنه قتل للأولاد، لما فيه من تضييع للأنساب، فإن من لم يثبت نسبه ميت حكماً، كما أنه إراقة لمادة الحياة في غير موضعها، يتبعه غالباً التخلص من آثاره بقتل الجنين قبل أن يتخلق أو بعد أن يتخلق، قبل مولده أو بعد مولده، فإذا ترك الجنين للحياة ترك لحياة بؤس وشقاء، فتضيع الأنساب، وتختلط الدماء، وتذهب الثقة في العرض والولد، وتتحلل الجماعة، وتتفكك روابطها.

إن قضاء الشهوة عن طريق الزنا يجعل الحياة الزوجية نافلة لا ضرورة لها، والأسرة تبعة لا داعي إليها، لذا حذر القرآن من مجرد مقاربة الزنا، وهي مبالغة في التحرز، لأن الزنا تدفع إليه شهوة عنيفة، فالتحرز من المقاربة أضمن، فعند المقاربة من أسبابه لا يكون هناك ضمان، ومن ثم يأخذ الإسلام الطريق إلى أسبابه الدافعة توقياً للوقوع فيه، فيكره الاختلاط لغير ضرورة، ويحرم الخلوة، وينهى عن التبرج بالزينة، ويحض على الزواج لمن استطاع، ويوصي بالصوم والتعفف لمن لم يستطع، ويكره الحواجز التي تمنع من الزواج، كالمغالاة في

المهور، وينفي الخوف من العيلة والإملاق، بسبب الأولاد، ويحض على مساعدة من يبتغون الزواج، ليحصنوا أنفسهم، ويوقع أشد العقوبة على الجريمة حين تقع ... إلى آخر وسائل الوقاية والعلاج، ليحفظ الجماعة الإسلامية من التردي والانحلال[1].

قوله: ﴿إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾؛ هذا تعليل للنهي عن قربان الزنا، وتحريمه.

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي– رحمه الله–: النهي عن قربان الزنا أبلغ من النهي عن مجرد فعله، لأن ذلك يشمل النهي عن جميع مقدماته ودواعيه، فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، خصوصاً هذا الأمر الذي في كثير من النفوس أقوى داع إليه.

ووصف الله الزنا وقبحه بأنه ﴿كان فاحشة﴾ أي: إنما يستفحش في الشرع والعقل والفطر، لتضمنه التجري على الحرمة في حق الله، وحق المرأة، وحق أهلها، أو زوجها، وإفساد الفراش، واختلاط الأنساب، وغير ذلك من المفاسد.

وقوله: ﴿وساء سبيلا﴾ أي: بئس السبيل سبيل من تجرأ على هذا الذنب العظيم[2].

ولا خلاف في كونه من كبائر الذنوب، فالأدلة في ذلك مستفيضة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والفطر السليمة.

فإنه المؤدي إلى اختلال أمر الأنساب، واختلاطها، وهيجان الفتن، واختلال كيان الأسرة والمجتمع، مع ما يورثه من أمراض فتاكة وأوبئة مهلكة،

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود ٥/١٦٩–١٧٠، وفي ظلال القرآن ٤/٢٢٢٤.

(٢) تفسير السعدي ص ٤٠٨–٤٠٩.

كما ظهر في هذا العصر مما يسمى بمرض نقص المناعة ((الايدز))، وأمراض أخرى كالزهري والسيلان وغيرها، وما خفي أعظم، نسأل الله السلامة والعافية.

ولقد شدد الإسلام في سد جميع الذرائع والوسائل الداعية إلى الفتنة، وإثارة الغرائز غير المشروعة بين الرجال وبين النساء، فمن ذلك الأمر بغض البصر، كما في قوله تعالى:

﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون. وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ...﴾[1].

فأمر الرجال بغض أبصارهم عما لا يحل لهم من النساء، فلا يجوز للرجل أن ينظر إلى غير زوجته أو محارمه نظرة متعمدة صادرة عن قصد وإرادة، فربما جرته تلك النظرة إلى ما وراءها من إغراء وافتتان، بل وربما مقارفة الجريمة، إلى غير ذلك مما يخلفه الزنا من آثار خطيرة مدمرة، سواء في الحياة الاجتماعية أو الصحية أو النفسية في حق كل من المجتمع والأسرة والفرد، كل هذا مع ما أوجب الله فيه من حد، عقوبة وخزياً في الدنيا، وتوعد عليه بالعذاب الأليم في الآخرة.

ولما كان التبرج، وإظهار الزينة من أقوى الدوافع في إضرام نار الفتنة، وإثارة كوامن النفس، وتحريك الغريزة لدى الرجل، نهى الإسلام المرأة عن إبداء أي زينة وتجمل، وتخضع تقصد من ورائه أن تحلو في عيون الرجال الأجانب، لتغريهم وتفتنهم، قال تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾، وقال: ﴿ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾.

---

(١) سورة النور، الآيتان: ٣٠، ٣١.

ومن ذلك أيضاً النهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية، وكذا سفر المرأة مع غير محرم. وبالمقابل فقد حث الإسلام على الزواج، وتيسيره لمن أراده، وأمر غير المستطيع بالتعفف، وكسر شهوات النفس بالصوم، والتصبر، والتجمل، وانتظار اليسر بعد العسر.

قال الله تعالى: ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله﴾[(١)].

وقال ﷺ: ((يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء))[(٢)].

الوصية الثامنة عشرة:

قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾

لما كانت حياة الجاهلية تسودها الفوضى، ويحكمها الجور والقهر والغلبة، فتقتل النفوس البريئة بغير وجه حق، وتنتهك الأعراض، وتسلب الأموال، ظلماً وعدواناً.

لذا كان حفظ النفوس من أعظم القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، فجاء النهي عن قتل النفس التي حرم الله مشدداً مؤكداً في غير ما آية في كتاب الله جل وعلا، بل هو من أعظم الوصايا التي أوصى بها في هذه الآية الجامعة.

(١) سورة النور، الآية: ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (١٩٠٥)، ومسلم، برقم: (٣٣٨٤).

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه الحديث: الوجاء: بكسر الواو، وبجيم، ومد: هو رض الخصيتين، وقيل: رض عروقهما. ومن يفعل به ذلك تنقطع شهوته، ومقتضاه أن الصوم قامع لشهوة النكاح. فتح الباري ٤/١٤٢، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة.

وقوله: ﴿الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أي: التي جعلها معصومة بعصمة الدين، أو عصمة العهد.

والمراد بالحق الذي استثناه: هو ما يباح به قتل الأنفس المعصومة في الأصل، وذلك كالردة، والزنا من المحصن، والقصاص من القاتل عمداً وعدواناً، وما يلتحق بذلك كالباغي في حال بغيه، إذا لم يندفع إلا بالقتل.

يقول ابن جرير الطبري – رحمه الله –: قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ يعني بالنفس التي حرم الله قتلها نفس مؤمن أو معاهد، وقوله: ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ يعني بما أباح قتلها به، من أن تقتل نفساً فتقتل قوداً بها، أو تزني وهي محصنة فترجم، أو ترتد عن دينها الحق فتقتل، فذلك الحق الذي أباح الله جل ثناؤه قتل النفس التي حرم على المؤمنين قتلها به[1].

وثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[2].

وقتل النفس من السبع الموبقات، كما روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[3].

---

(١) تفسير الطبري ٣٩٣/٥.

(٢) صحيح البخاري، برقم: (٦٨٧٨)، وصحيح مسلم، برقم: (٤٣٥١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٢٧٦٦)، ومسلم في صحيحه، برقم: (٢٥٨).

فجعل الإسلام عقوبة قتل النفس بغير حق أقسى العقوبات وأشدها وأنكاها، فرتب عليها عقوبة القصاص من القاتل في الدنيا، والوعيد الشديد له في الآخرة.

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ..﴾(١).

وقال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً . ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً﴾(٤).

ويقول الرسول ﷺ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء»(٥).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: قال: «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً». رواه البخاري(٦).

وروى الترمذي، والنسائي أن النبي ﷺ قال: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم»(٧).

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٣) سورة النساء، آية: ٩٣.

(٤) سورة النساء، الآيتان: ٢٩، ٣٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٦٨٦٤)، ومسلم، برقم: (٤٣٥٧)، من حديث عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه.

(٦) صحيح البخاري، برقم: (٦٨٦٢).

(٧) سنن الترمذي، برقم: (١٣٦٩)، وسنن النسائي، برقم: (٤٠٠٣).

ولم تقتصر حماية الإسلام في ذلك على المسلمين، بل امتدت سماحته وعدالته إلى ما هو أبعد من ذلك، لتشمل كل من له عهد وذمة عند الله.

فقد جاء النهي والوعيد في قتل المعاهد والذمي، كما روى البخاري في صحيحه، عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ، قال: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً»[(١)].

الوصية التاسعة عشرة والعشرون:

قوله: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً ﴾

أي: من قتل بغير سبب يوجب قتله، أو يبيحه للقاتل من تلك الأسباب المسوغة لذلك شرعاً، ﴿فقد جعلنا لوليه﴾، أي: جعلنا لمن يلي أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث، ﴿سلطانا﴾ أي: تسلطاً على القاتل، وحجة غالبة بما أعطى الله لولي الدم من مطلق الاختيار، فإن شاء أخذه بالقصاص، وإن شاء عفا عنه على الدية، وإن شاء عفا عنه بلا دية.

والإسلام إذ جعل لولي الدم الحق في القصاص من القاتل، والحق في العفو عنه، إنما يستجيب لنداء الفطرة، التي تتطلع إلى القصاص، ولم يفرض التسامح فرضاً، وإنما يدعو إليه ويؤثره. ثم إن شعور ولي الدم بأنه قادر على كليهما قد يجنح به إلى الصفح والتسامح[(٢)].

وقد أخرج ابن جرير الطبري بسنده عن ابن عباس، في قوله: ﴿فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ قال: بينة من الله عز وجل، أنزلها يطلبها ولي المقتول: العقل، أو

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٦٩١٤).

(٢) انظر: في ظلال القرآن ٤/٢٢٢٥.

القود، وذلك السلطان.

ورجحه ابن جرير، فقال: والصواب في تأويل ذلك أن السلطان الذي ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما قاله ابن عباس من أن لولي القتيل القتل إن شاء، وإن شاء أخذ الدية، وإن شاء العفو، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ، أنه قال يوم فتح مكة: ((ألا ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين، بين أن يقتل، أو يأخذ الدية))[١].

ثم لما بين إباحة القصاص لمن هو مستحق لدم المقتول، نهاه عن مجاوزة الحد، فقال: ﴿فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾. وهي الوصية العشرون.

والسرف: الزيادة على ما يقتضيه الحق، فالسرف في القتل: هو أن يقتل غير القاتل، أو مع القاتل، كما كانت تفعله الجاهلية، أو يقتل القاتل، ويمثل به، فإن زيادة المثلة إسراف في القتل أيضاً.

فقوله: ﴿فلا يسرف في القتل﴾

أي فلا يسرف ولي الدم في أمر القتل، بأن يتجاوز الحد المشروع فيه، كأن يزيد على القتل المثلة أو التعذيب، أو لا يكتفي بقتل القاتل، بل يقتل به غيره من أقاربه، أو من أشراف قومه، أو يقتل به اثنين أو أكثر والقاتل واحد، ونحو ذلك من أنواع الظلم والاعتداء الذي كان يفعله أهل الجاهلية، وهو إسراف واعتداء بغير حق، بل هو ظلم محض، حرمه الله ونهى عنه أولياء الدم بخاصة، وكذا الحكام والولاة بعامة، فلا يمكنوا من سولت له نفسه تجاوز ما شرع الله في هذا الباب، بل يمنعوه ويردعوه، ويقصروه على حكم الله في ذلك، وهو القصاص من القاتل، وذلك في قتل العمد، عند مطالبة أولياء الدم بذلك.

---

(١) تفسير الطبري ٨١/١٥.

وقرأ الجمهور «فلا يسرف» بالياء، أي لا تسرف في القتل أيها الولي، بل اكتف باستيفاء القصاص، ولا تطلب الزيادة على ذلك[1].

أو هو خطاب للقاتل المبتدئ القتل ظلماً، أي لا تسرف أيها الإنسان، فتقتل ظلماً وعدواناً من لا يحق قتله، فتكون سبباً في هلاك غيرك وهلاك نفسك، فإنك إن قتلته ظلماً استوفى القصاص منك، وفي الامتناع والارتداع عن ذلك سلامة نفسك وسلامة نفس الغير[2].

وذهب بعضهم إلى أن الخطاب في ذلك للنبي ﷺ وللأئمة من بعده، وهو ما اختاره ابن جرير الطبري – رحمه الله – حيث يقول: وقوله: ﴿فلا يسرف في القتل﴾ : اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء الكوفة، «فلا تسرف» بمعنى الخطاب لرسول الله ﷺ، والمراد به هو والأئمة من بعده، يقول: فلا تقتل بالمقتول ظلماً غير قاتله. وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يفعلون ذلك، إذا قتل رجل رجلاً عمد ولي القتيل إلى الشريف من قبيلة القاتل، فقتله بوليه، وترك القاتل، فنهى الله عز وجل عن ذلك عباده، وقال لرسوله ﷺ: قتل غير القاتل بالمقتول معصية وسرف، فلا تقتل به غير قاتله، وإن قتلت القاتل بالمقتول فلا تمثل به.

وقرأ ذلك عامة قراء أهل المدينة والبصرة «فلا يسرف» بالياء، بمعنى فلا يسرف ولي المقتول، فيقتل غير قاتل وليه، وقد قيل: عنى به: فلا يسرف القاتل الأول، لا ولي المقتول.

---

(١) انظر: تفسير ابن عطية ٤٥٣/٣، وتفسير الفخر الرازي ٢٠٤/٢٠-٢٠٥، والبحر المحيط ٣٠/٦-٣١، وتفسير الشوكاني ٣٢٠/٣، وانظر: القراءات في الحجة، لأبي علي الفارسي ٩٨/٥، والكشف لمكي ٤٦/٢، والنشر ٣٠٧/٢.

(٢) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢٠٤/٢٠-٢٠٥، وحاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٢٢٢/٣.

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنهما قراءتان متقاربتا المعنى، وذلك أن خطاب الله تبارك وتعالى نبيه ﷺ بأمر أو نهي في أحكام الدين قضاء منه بذلك على جميع عباده، وكذلك أمره ونهيه بعضهم أمر منه ونهي جميعهم، إلا فيما دل فيه على أنه مخصوص به بعض دون بعض، فإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن خطابه تعالى بقوله: ﴿فلا تسرف في القتل﴾ نبيه ﷺ، وإن كان موجهاً إليه أنه معني به جميع عباده، فكذلك نهيه ولي المقتول أو القاتل عن الإسراف في القتل، والتعدي فيه نهي لجميعهم، فبأي ذلك قرأ القارئ فمصيب صواب القراءة في ذلك.

ثم أخرج تلك الأوجه المذكورة في تفسير الآية عن جماعة من السلف، ثم قال بعد ذلك: وقد ذكرنا الصواب من القراءة في ذلك عندنا، وإذا كان كلا وجهي القراءة عندنا صواباً، فكذلك جميع أوجه تأويله التي ذكرناها غير خارج وجه منها من الصواب، لاحتمال الكلام ذلك، وإن في نهي الله جل ثناؤه بعض خلقه عن الإسراف في القتل نهي منه جميعهم عنه[1].

قوله: ﴿إنه كان منصوراً﴾، الضمير لولي المقتول، أي حسبه أن الله قد نصره بحكم القصاص من القاتل، وبأمر الحكام بمعونته في استيفاء حقه، فلا يبغ ما وراء حقه، ولا يتجاوز ذلك الحد إلى الاعتداء والظلم بالسرف في القتل.

وقيل: إن الضمير في ﴿إنه﴾ عائد على المقتول؛ أي إن المقتول ظلماً كان منصوراً بتمكين وليه بالقود من قاتله، فلا يسرف وليه في شأنه.

وقيل: الضمير عائد إلى الذي يقتله الولي بغير حق، ظلماً وإسرافاً، فإنه منصور بإيجاب القصاص على المسرف[2].

---

(١) تفسير الطبري ١٥/٨١-٨٣.

(٢) انظر: الكشاف ٢/٤٤٨، والبحر المحيط ٦/٣١، وتفسير أبي السعود ٥/١٧٠، وتفسير =

والقول بأنه عائد على ولي المقتول هو الراجح، وهو المفهوم من ظاهر الآية، وتناسق الضمائر.

يقول الإمام ابن جرير الطبري - رحمه الله -: وأشبه ذلك بالصواب عندي قول من قال: عني بها الولي، وعليه عادت، لأنه هو المظلوم، ووليه المقتول، وهي إلى ذكره أقرب من ذكر المقتول، وهو المنصور أيضا، لأن الله جل ثناؤه قضى في كتابه المنـــزل أن سلطه على قاتل وليه، وحكمه فيه، بأن جعل إليه قتله إن شاء، واستبقاءه على الدية إن أحب، والعفو عنه إن رأى، وكفى بذلك نصرة له من الله جل ثناؤه، فلذلك قلنا: هو المعني بالهاء التي في قوله: ﴿إنه كان منصوراً﴾[1].

ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور - رحمه الله -: وقوله تعالى: ﴿فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ هو في المعنى مقدمة للخبر بتعجيل ما يطمئن نفس ولي المقتول، والمقصود من الخبر التفريع بقوله تعالى: ﴿فلا يسرف في القتل﴾، فكان تقديم قوله تعالى: ﴿فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ تمهيداً لقبول النهي عن السرف في القتل، لأنه إذا كان قد جعل له سلطاناً فقد صار الحكم بيده، وكفاه ذلك شفاء لغليله. ومن دلالة الإشارة أن قوله: ﴿قد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ إشارة إلى إبطال تولي ولي المقتول قتل القاتل دون حكم السلطان، لأن ذلك مظنة للخطأ في تحقيق القاتل، وذريعة لحدوث قتل آخر بالتدافع بين أولياء المقتول وأهل القاتل، ويجر إلى الإسراف في القتل الذي ما حدث في زمان الجاهلية إلا بمثل هذه الذريعة.

= الآلوسي ١٥/٧٠.

(١) تفسير الطبري ١٥/٨٤.

فضمير ﴿فلا يسرف﴾ عائد إلى «وليه». وجملة ﴿إنه كان منصوراً﴾ تعليل للكف عن الإسراف في القتل. والضمير عائد إلى «وليه»[١].

وهذه شذرة مما ذكره سيد قطب – رحمه الله – حول تفسير الآية، حيث يقول: قوله: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ :

والإسلام دين الحياة ودين السلام، فقتل النفس عنده كبيرة تلي الشرك بالله، فالله واهب الحياة، وليس لأحد غير الله أن يسلبها إلا بإذنه، وفي الحدود التي يرسمها. وكل نفس هي حرم لا يمس، وحرام إلا بالحق، وهذا الحق الذي يبيح قتل النفس محدد لا غموض فيه، وليس متروكاً للرأي، ولا متأثراً بالهوى.

وقد جاء في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والزاني المحصن، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٢]. تلك الأسباب الثلاثة هي المبيحة للقتل، فمن قتل مظلوماً بغير واحد من تلك الأسباب، فقد جعل الله لوليه سلطاناً على القاتل، إن شاء قتله، وإن شاء عفا على الدية، وإن شاء عفا عنه بلا دية، فهو صاحب الأمر في التصرف في القاتل، لأن دمه له.

وفي مقابل هذا السلطان الكبير ينهاه الإسلام عن الإسراف في القتل استغلالاً لهذا السلطان الذي منحه إياه.

والإسراف في القتل يكون بتجاوز القاتل إلى سواه ممن لا ذنب لهم، كما يقع في الثأر الجاهلي، الذي يؤخذ فيه الآباء والإخوة، والأبناء، والأقارب بغير ذنب، إلا أنهم من أسرة القاتل، ويكون الإسراف كذلك بالتمثيل بالقاتل،

---

(١) التحرير والتنوير ١٥/٩٥-٩٦.

(٢) تقدم تخريجه.

والولي مسلط على دمه بلا مثلة ... ﴿فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾ يقضي له الله، ويؤيده الشرع، وينصره الحاكم، فليكن عادلا في قصاصه.

وفي تولية صاحب الدم على القصاص من القاتل، وتجنيد سلطان الشرع وسلطان الحاكم لنصرته تلبية للفطرة البشرية، وتهدئة للغليان الذي تستشعره نفس الولي، الغليان الذي قد يجرفه ويدفعه إلى الضرب يميناً وشمالاً في حمى الغضب والانفعال على غير هدى، فأما حين يحس أن الله قد ولاه على دم القاتل، وأن الحاكم مجند لنصرته على القصاص، فإن ثائرته تهدأ، ونفسه تسكن، ويقف عند حد القصاص العادل، فلا يطالب بغير ما ركب في فطرته من الرغبة العميقة في القصاص.

لذلك يعترف الإسلام بهذه الفطرة، ويلبيها في الحدود المأمونة، ولا يتجاهلها فيفرض التسامح فرضاً، إنما هو يدعو إلى التسامح ويؤثره، ويحبب فيه ويأجر عليه، ولكن بعد أن يعطي الحق، فلولي الدم أن يقتص أو يصفح، وشعور ولي الدم بأنه قادر على كليهما قد يجنح به إلى الصفح والتسامح، أما شعوره بأنه مرغم على الصفح فقد يهيج نفسه ويدفع به إلى الغلو والجماح(١).

الوصية الواحدة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده﴾

لما نهى سبحانه في الوصية السابقة عن إتلاف النفوس وقتلها بغير حق، أتبعه بالنهي هنا عن إتلاف الأموال وأخذها بغير حق، وكان أولاها بالحفظ والرعاية أموال اليتامى، الذين مات آباؤهم وهم صغار لم يبلغوا الحلم، حيث

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢٤-٢٢٢٥.

الجهل بالرعاية وكيفية التدبير، والعجز عن الحفظ والحماية، وذلك بحكم صغر السن، وضعف الحال. لذا فهي أجدر وأولى بأن تحذر وترعى وتصان.

ولذلك جاء النهي عن قرباها: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ مبالغة في النهي عن مباشرتها وأكلها.

فاليتيم: اسم لكل من مات أبوه من الآدميين، وهو صغير لم يبلغ الحلم، فإذا بلغه خرج عن هذا الاسم، وصار في جملة الرجال.

قال أبو بكر بن العربي: وحقيقة اليتم: الانفراد، فإن رشد عند البلوغ، واستقل بنفسه في النظر لها والمعرفة بمصالحها، والنظر بوجوه الأخذ والإعطاء منها، زال عنه اسم اليتم، ومعناه من الحجر، وإن بلغ الحلم، وهو مستمر في غرارته وسفهه، متمادٍ على جهالته زال عنه اسم اليتيم حقيقة، وبقي عليه حكم الحجر، وتمادى عليه الاسم مجازاً، لبقاء الحكم عليه[1].

وفي تفسير ابن عطية: واليتيم الفرد من الأبناء، واليتم الانفراد، يقال: يتم الصبي، ييتم، إذا فقد أباه[2].

ثم يبين سبحانه وتعالى أن النهي عن قربان مال اليتيم ليس المراد منه النهي عن مباشرته بكل حال، بل لولي اليتيم ووصيه أن يباشر مال اليتيم ويتولاه بالعمل على ما فيه إصلاحه وتنميته وحفظه، قال تعالى: ﴿إلا بالتي هي أحسن﴾ أي إلا بالخصلة التي هي أحسن الخصال، وهي حفظه وتثميره، والسعي فيما يصلحه وينميه.

ثم ذكر الغاية التي للنهي عن قربان مال اليتيم، فقال: ﴿حتى يبلغ أشده﴾ :

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي ٣٠٨/١.

(٢) المحرر الوجيز ٤٥٣/٣.

أي لا تقربوه إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ اليتيم أشده، فإذا بلغ ذلك فادفعوا إليه ماله، كما قال تعالى: ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾[1].

وفي المراد ببلوغ الأشد هنا يقول الشوكاني – رحمه الله –: واختلف أهل العلم في الأشد، فقال أهل المدينة: بلوغه وإيناس رشده. وقال أبو حنيفة: خمس وعشرون سنة. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هو البلوغ. وقيل: إنه انتهاء الكهولة.

ثم يقول الشوكاني – رحمه الله –: والأولى في تحقيق بلوغ الأشد: أنه البلوغ إلى سن التكليف مع إيناس الرشد، وهو أن يكون في تصرفاته بماله سالكاً مسلك العقلاء، لا مسلك أهل السفه والتبذير، ويدل على هذا قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾ فجعل بلوغ النكاح، وهو بلوغ سن التكليف، مقيداً بإيناس الرشد[2].

ويقول القرطبي – رحمه الله –: قوله تعالى: ﴿حتى يبلغ أشده﴾ يعني قوته، وقد تكون في البدن، وقد تكون في المعرفة بالتجربة، ولا بد من حصول الوجهين، فإن الأشد وقعت هنا مطلقة، وقد جاء بيان حال اليتيم في سورة النساء مقيدة، فقال: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً﴾، فجمع بين قوة البدن، وهو بلوغ النكاح، وبين قوة المعرفة، وهو إيناس الرشد.

فلو مكن اليتيم من ماله قبل حصول المعرفة وبعد حصول القوة لأذهبه في شهواته، وبقي صعلوكاً لا مال له. وخص اليتيم بهذا الشرط لغفلة الناس عنه،

(١) سورة النساء، آية: ٦.

(٢) فتح القدير، للشوكاني ٢/٢٥٩.

وتفقد الآباء لأبنائهم، فجاء الحث والتأكيد على الاهتمام بأمر اليتيم، وحفظ ماله، والتحذير من أكله أو قربانه – استغلالا لضعف حاله – إلا بالتي هي أحسن، كما سبق بيانه.

وليس بلوغ الأشد مما يبيح قرب ماله بغير الأحسن، لأن الحرمة في حق البالغ ثابتة[1].

لقد اعتنى الإسلام بأمر اليتيم أيما عناية، فتكرر في القرآن الكريم ذكر الوصاية والعناية بأمره، وهي مسؤولية وأمانة عظمى، حملها الإسلام الأولياء والأوصياء نحو هذا اليتيم الضعيف. كما لم يترك للولي أو الوصي أن يتصرف بمال اليتيم كيفما شاء، بل شدد في ذلك وحذر من مقاربته إلا بالتي هي أحسن، مما فيه حفظه وصلاحه.

كما نهاه عن تبديل الخبيث من ماله بالطيب من مال اليتيم، فقد يدفعه طمعه وجشعه إلى استغلال ضعف اليتيم وجهله، فيبدل أرضه الرديئة بالطيب من أرض اليتيم، أو ماشيته الهزيلة بالثمينة من ماشية اليتيم، أو أن يضم شيئاً من مال اليتيم إلى ماله ليأكله أو نحو ذلك، قال تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً﴾[2].

وقد أمر الله تعالى الأولياء والأوصياء الأغنياء بالاستعفاف عن مال اليتيم، وأباح للفقراء منهم الأكل بالمعروف، قال تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله

(١) انظر: تفسير القرطبي ٧/١٣٤–١٣٥، بتصرف.

(٢) سورة النساء، آية: ٢.

حسيباً﴾[١].

روى الإمام مسلم في صحيحه عن عائشة، رضي الله عنها، في قوله تعالى: ﴿ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾ قالت: «أنزلت في والي مال اليتيم الذي يقوم عليه ويصلحه، إذا كان محتاجاً أن يأكل منه»[٢].

واختلف في الأكل بالمعروف، هل يكون على سبيل الاقتراض، فإذا أيسر الولي رد، أو يكون ذلك أجراً مقابل رعايته مال اليتيم؟.

فقال قوم: هو القرض إذا احتاج، ويقضي إذا أيسر، قال عمر، وابن عباس، ومجاهد.

وروى عن إبراهيم، وعطاء، والحسن البصري، والنخعي، وقتادة لا قضاء على الولي الفقير فيما أكل بالمعروف، لأن ذلك حق النظر، وعليه الفقهاء[٣].

ويعضده ما أخرجه أبو داود في سننه، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلا أتى النبي ﷺ، فقال: إني فقير، ليس لي شيء، ولي يتيم. قال: فقال: كل من مال يتيمك غير مسرف، ولا مبادر، ولا متأثل»[٤].

قال الخطابي: قوله: «غير متأثل» أي غير متخذ منه أصل مال، وأثلة الشيء: أصله. ووجه إباحته الأكل من مال اليتيم ذي المال أن يكون ذلك على معنى ما يستحقه من العمل فيه والاستصلاح له، وأن يأخذ منه بالمعروف على قدر مثل عمله[٥].

(١) سورة النساء، آية: ٦.

(٢) صحيح مسلم، برقم: (٧٤٤٩).

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٥/٤١-٤٢.

(٤) سنن أبي داود، برقم: (٢٨٧٢).

(٥) انظر: الحاشية على الحديث السابق في سنن أبي داود.

لقد أخذ الإسلام كل الضمانات الكافية لتحصين مال اليتيم وحفظه ورعايته، وإذا كانت هذه عناية القرآن باليتيم ذي المال، رعاية لماله حال صغره، وضعفه وعجزه عن القيام بحفظ ماله ورعاية مصالحه، فإن القرآن لم يهمل اليتيم الفقير أيضاً، بل فرض له من الحقوق والرعاية والعناية ما يصون كرامته، ويسد حاجته، فجعل له من المال العام نصيباً مفروضاً، قال تعالى: ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[(١)].

وأوجب على الجماعة التي يعيش في وسطها اليتيم أن تقوم برعايته والإنفاق عليه، وجعل من صفات المؤمنين برهم بالضعفاء واليتامى، قال تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾[(٢)].

كما أن من صفات المكذبين بيوم الدين إيذاء اليتيم، قال تعالى: ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين . فذلك الذي يدع اليتيم﴾[(٣)].

إن عناية الإسلام بأمر اليتيم قد فاقت كل تصور، واستثارت من أجله كل شعور، واستجاشت فيه كل وجدان، فخاطب من أجله الأمة كلها، جماعات وأفراداً، ولم يكتف بإصدار الأوامر والنواهي، ولا بالمراقبة الظاهرة لمن يكفلون اليتامى، بل أوقفهم موقف المحاسب من الله، الذي لا يند عن علمه شيء من أعمال العباد، قال تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم

(١) سورة الأنفال، آية: ٤١.

(٢) سورة الإنسان، آية: ٨.

(٣) سورة الماعون، آية: ١-٢.

﴿وكفى بالله حسيباً﴾[1][2].

الوصية الثانية والعشرون:

قوله تعالى: ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً﴾

كل ما أمر الله به ونهى عنه فهو من العهد، فيدخل في ذلك ما بين العبد وربه، وما بين العباد بعضهم البعض.

والوفاء بالعهد: هو القيام بحفظه وإتمامه على الوجه الأكمل، حسب الضوابط الشرعية، والآداب المرعية في ذلك[3].

قال الآلوسي– رحمه الله –: قوله: ﴿وأوفوا بالعهد﴾ أي ما عاهدتم الله تعالى عليه، من التزام تكاليفه، وما عاهدتم عليه غيركم من العباد، ويدخل في ذلك العقود.

ويجوز أن يكون المراد ما عاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به.

والإيفاء بالعهد والوفاء به: هو القيام بمقتضاه، والمحافظة عليه، وعدم نقضه[4].

وقوله: ﴿إن العهد كان مسؤولاً﴾ أي: مسؤولا عنه، والمسؤول هنا هو صاحبه، وقيل: إن العهد يسأل تبكيتاً لناقضه[5].

---

(١) سورة النساء، آية: ٦.

(٢) وانظر: كتاب: سورة الإسراء والأهداف التي ترمي إليها، للدكتور السيد محمد علي النمر ص ٢٩٩-٣٠٥.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ٣/٤٥٥، وفتح القدير للشوكاني ٣/٢٢٦.

(٤) تفسير الآلوسي ١٥/٧١.

(٥) فتح القدير، للشوكاني ٣/٢٢٤.

وقال الزمخشري: ﴿إن العهد كان مسؤولا﴾ أي: مطلوباً يطلب من المعاهد أن يفي به، وأن لا يضيعه[١].

فالوفاء بالعهد مناط الاستقامة والثقة في ضمير الفرد، وفي حياة الجماعة، وقد أكد الإسلام على الوفاء به وشدد، وتكرر الحديث عنه في صور شتى في القرآن والسنة، سواء في ذلك عهد الله أو عهد الناس، عهد الفرد، أو عهد الجماعة، وبلغ في ذلك شأواً بعيداً لم تبلغه البشرية إلا في ظل الإسلام.

ولقد نعى الله على الكافرين نقضهم للعهود بقوله تعالى: ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون. الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون﴾[٢].

إن نقض العهود ونبذ المواثيق دليل انتزاع الثقة، ودناءة الهمة وضعف العزيمة، ومن كان بهذه المثابة فكيف تستقيم حياته، وكيف تكون المعاملة معه وهو لا عهد له؟ وإن مجتمعاً شاع فيه هذا الخلق لهو مجتمع فزع قلق مضطرب، فلا ثقة ولا أمان، ولا تقدير لصلة أو احترام لعهد أو ذمة أو ميثاق.

ومن أجل أن يكون الوفاء بالعهد هو طابع المسلم، وعنوان سلوكه وخلقه في كل أحواله ومعاملاته، أقامه الإسلام على أساس من العقيدة، وحين يشعر المسلم أنه مسؤول عن عهده أمام الله عز وجل، فلن يخون أو يغدر في عهد أو ميثاق أقرته الشريعة، ومع أي شخص كان قريباً أو بعيداً، قوياً، أو ضعيفاً، مسلماً أو غير مسلم، لأنه لا ينظر إلى العهد باعتباره عقداً بينه وبين غيره وازعه فيه المصلحة المجردة بين الطرفين، بل ينظر إليه باعتباره أيضاً عقداً

(١) الكشاف ٢/٤٤٨.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٥٦.

بينه وبين الله يثاب على الوفــاء به، ويعاقب على نقضه، باعتباره خائناً لأمانة الدين، معتدياً على حقوق الآخرين، ومن ثم اقترن الأمر بالوفاء بالعهد بالمسؤولية عنه أمام الله تعالى: ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً﴾.

لقد أكد الإسلام على الوفاء بالعهد والميثاق أيما تأكيد، حتى مع غير المسلمين، فأقامه على الصراحة والوضوح، والأمانة والوفاء، كما هو شأنه في تشريعاته وآدابه كلها، فلم يرض أن يبيت الناس بالغدر، وهم مطمئنون في ظل عهودهم ومواثيقهم التي أحاطها بالعناية والرعاية والحماية.

فإن خاف المسلم خيانة من عدو له معه عهد وميثاق، فإنه يعلن لعدوه نقض ذلك العهد حتى لا يتخذه العدو ستاراً يبيت من ورائه الغدر للمسلمين، قال تعالى: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾[١].

وعلق الإسلام الوفاء بالعهد مع الكفار على الالتزام بما عاهدوا عليه، قال تعالى: ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين﴾[٢].

والحاصل: أن نقض العهد من أقبح الفعال وأسوأ الخصال التي شدد الإسلام عليها النكير، لسوء ما يترتب عليها من آثار تنعكس على الفرد والمجتمع، ويأباها كل ذي تدين صادق، وفطرة سليمة، وشرف ومروءة.

ولا يجرؤ على نقضه إلا فاجر، منــافق، سمته الغدر والخيانة، كما أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان»[٣].

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٥٨.

(٢) سورة التوبة، آية: ٧.

(٣) صحيح البخاري، برقم: (٣٣)، ومسلم، برقم: (٢٠٨).

كما أخرجا أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ، قال: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[1].

الوصية الثالثة والعشرون والرابعة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾

أي: أتموا الكيل للناس إذا كلتم لهم حقوقهم قبلكم، ولا تبخسوهم من ذلك شيئاً، والمقصود أن الله قد أوصى بإيفاء الكيل، والميزان بالقسط وأكد الأمر في ذلك، في غير ما آية من كتابه، كما توعد على بخس الكيل وتطفيفه، قال تعالى: ﴿ويل للمطففين. الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون. وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾.

ذلك أن بخس الكيل أكل لأموال الناس بالباطل، ومحق للبركة، كما هو حقارة وصغار، وضعف في النفس ودناءة في الهمة.

فإنهم وإن عدوا ذلك مكسباً، فهو في حقيقة الأمر، ومآله سحت وبوار، إذ هو كسب ظاهري، ووقتي حقير، عاقبته المحق والخسران في الدنيا والآخرة.

يقول ابن جرير الطبري – رحمه الله – في معنى الآية:

وقضى أن أوفوا الكيل للناس إذا كلتم لهم حقوقهم قبلكم، ولا تبخسوهم.

وقوله تعالى: ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾

---

(١) صحيح البخاري، برقم: (٣٤)، ومسلم، برقم: (٢٠٧).

يقول: وقضى أن زنوا أيضاً إذا وزنتم بالميزان المستقيم، وهو العدل الذي لا اعوجاج فيه، ولا دغل ولا خديعة[1].

وفي قوله: ﴿وأوفوا الكيل﴾ دلالة على أن الكيل على البائع، لأنه لا يقال ذلك للمشتري؛ أفاده أبو حيان[2].

والقسطاس (بضم القاف وكسرها) قراءتان متواترتان، وهما لغتان[3].

قال مجاهد: هو العدل، لا أنه آلة، وقال الزجاج: هو الميزان، صغيراً كان أو كبيراً، من موازين الدراهم وغيرها، وقال الليث: هو أقوم الموازين[4].

وللفخر الرازي – رحمه الله – جملة بديعة حول تفسير الآية، حيث يقول: واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل، والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم، فوجب على العاقل الاحتراز منه.

وإنما عظم الوعيد فيه، لأن جميع الناس محتاجون إلى المعاوضات والبيع والشراء، وقد يكون الإنسان غافلاً لا يهتدي إلى حفظ ماله، فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان، سعياً في إبقاء الأموال على الملاك، ومنعاً من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير.

والقسطاس في معنى الميزان، إلا أنه في العرف أكبر منه، ولهذا اشتهر في ألسنة العامة أنه القبان، وقيل: إنه بلسان الروم أو السرياني.

---

(١) تفسير الطبري ١٥/٨٥.

(٢) البحر المحيط ٦/٣١.

(٣) المصدر السابق، وانظر: الحجة لأبي علي الفارسي ٥/١٠١، والكشف لمكي ٢/٤٦، والنشر ٢/٣٠٧، فقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمر، وابن عامر، وعاصم، في رواية أبي بكر «بالقُسطاس»، وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، «بالقِسطاس» بكسر القاف.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/٣١، وتفسير الآلوسي ١٥/٧٢.

والأصح أنه لغة العرب، وهو مأخوذ من القسط، وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال.

وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الجانبين، وأجمعوا على جواز اللغتين فيه، ضم القاف وكسرها، فالكسر قراءة حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، والباقون بالضم[١].

وقوله: ﴿ذلك خير﴾ إشارة إلى إيفاء الكيل والوزن، أي خير لكم عند الله وعند الناس، لما يترتب عليه من حسن الذكر، والثناء الجميل، وترغيب الناس في معاملة من كان كذلك، كما أنه سبب لحلول البركة والرضى، حيث أحل مطعمه، وأرضى ربه، وحفظ أمانته.

وقوله: ﴿وأحسن تأويلا﴾ التأويل ما يؤول إليه الأمر.

ولا شك أن إيفاء الكيل خير عاقبة ومرداً في الدنيا والآخرة، فإن البائع إذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عوّل الناس عليه، ومالت القلوب إليه، ونال ثقة معامليه، ثم هو قبل ذلك أطاع ربه، واستجاب لندائه، ففاز بالبركة والرضى في الدارين[٢].

الوصية الخامسة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ...﴾

ينهى جل وعلا في هذه الوصية عن اتباع المرء ما ليس له به علم، من قول أو فعل، فيجعله مسؤولاً عن كل ما يصدره تجاه الآخرين من أقوال أو

(١) تفسير الفخر الرازي ٢٠/٢٠٧.

(٢) وانظر: تفسير الفخر الرازي ٢٠/٢٠٨، وتفسير الشوكاني ٣/٣٢٥.

ظنون أو أحكام، دون تثبت واستيثاق، فينال من أعراضهم، ويسيء إليهم في حياتهم، ويفسد علاقاتهم، وكم شقي الفرد والمجتمع من جراء أحكام وأقوال وظنون تصدر دون تثبت وروية، ودون ضبط للأمور بالآداب والمعايير الشرعية.

وفي معنى الآية يقول قتادة – رحمه الله – فيما أخرجه عنه ابن جرير الطبري[1] –: لا تقل رأيت ولم تر، وسمعت ولم تسمع، وعملت ولم تعلم، فإن الله تبارك وتعالى سائلك عن ذلك كله.

كما أخرج ابن جرير عن ابن الحنفية أن معناه: النهي عن شهادة الزور.

وأخرج عن ابن عباس، قوله: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ يقول: لا ترم أحداً بما ليس لك به علم. ثم يقول الطبري – بعد ذلك –: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: لا تقل للناس، وفيهم ما لا علم لك به، فترميهم بالباطل، وتشهد عليهم بغير الحق، فذلك هو القفو.

وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال فيه بالصواب، لأن ذلك هو الغالب من استعمال العرب القفو فيه.

وأما قوله: ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ فإن معناه: إن الله سائل هذه الأعضاء عما قال صاحبها، من أنه سمع أو أبصر أو علم، تشهد عليه جوارحه عند ذلك بالحق[2].

وأصل القفو: الاتباع، يقال: قفاه يقفوه إذا اتبعه، مشتق من اسم القفا، وهو مؤخر بدن الإنسان، كأنه شيء يتبعه ويقفوه.

فقوله: ﴿ولا تقف﴾ أي: ولا تتبع وتقتف ما لا علم لك به من قول أو

---

(١) تفسير الطبري ١٥/٨٦.

(٢) المصدر السابق ١٥/٨٦-٨٧.

فعل، ويدخل في ذلك النهي عن اتباع المساوي وقول الزور والقذف بالباطل، وما أشبه ذلك من البهت والأقوال الكاذبة والرديئة[١].

يقول الفخر الرازي – رحمه الله –: قوله: ﴿ولا تقف﴾ مأخوذ من قولهم: قفوت أثر فلان أقفو قفواً إذا اتبعت أثره، وسميت قافية الشعر قافية، لأنها تقفو البيت، وسميت القبيلة المشهورة بالقافة، لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس، ويستدلون بها على أحوال الإنسان، وقال تعالى: ﴿ثم قفينا على آثارهم برسلنا﴾[٢]، وسمي القفا قفا، لأنه مؤخر بدن الإنسان، كأنه شيء يتبعه ويقفوه.

فقوله: ﴿ولا تقف﴾ أي: ولا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول أو فعل، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوماً، وقد اختلف المفسرون في حمله على وجوه:

الوجه الأول: المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الإلهيات والنبوات بسبب تقليد أسلافهم...

والقول الثاني: نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور. وقال ابن عباس: لا تشهد إلا بما رأته عيناك، وسمعته أذناك، ووعاه قلبك.

والقول الثالث: المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالأكاذيب، وكانت عادة العرب جارية بذلك، يذكرونها في الهجاء، ويبالغون فيه.

والقول الرابع: المراد منه النهي عن الكذب. قال قتادة: لا تقل سمعت ولم تسمع، ورأيت ولم تر، وعلمت ولم تعلم.

---

(١) وانظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤٥٦/٣، وتفسير الطبري ٢٥٨/١٠، وتفسير الفخر الرازي ٢٠٨/٢٠، والتحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور ١٠٠/١٥.

(٢) سورة الحديد: ٢٧.

والقول الخامس: أن القفو هو البهت، وأصله من القفا، كأنه قول يقال خلفه، وهو في معنى الغيبة، وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه...

واعلم أن اللفظ عام، يتناول الكل، فلا معنى للتقييد؛ والله أعلم[1].

قلت: والقول بتناول اللفظ عموم ما ذكر هو مذهب جمهور المفسرين، كما تقدم عن ابن جرير الطبري، وغيره، ولا شك أن القول بالعموم هو الأولى، إذا كان اللفظ محتملاً لذلك، كما هنا، وإن كان القول بأن معنى الآية النهي عن تتبع الحدس والظنون يدخل في دلالة اللفظة لغة دخولاً أولياً، كما يقول الراغب في مفرداته: يقال: قفوته: إذا أصبت قفاه، وقفوت أثره، والاقتفاء اتباع القفا، ويكنى بذلك عن الاغتياب، وتتبع المعايب، وقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ أي لا تحكم بالقيافة والظن[2].

وقوله: ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ فيه وجهان من التفسير:

الأول: أن معنى الآية: أن الإنسان يسأل يوم القيامة عن أفعال جوارحه، فيقال له: لم سمعت ما لا يحل لك سماعه؟ ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه؟ ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه؟.

ويدل لهذا المعنى آيات من كتاب الله تعالى كقوله: ﴿ولتسألن عما كنتم تعملون﴾[3]، وقوله: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون﴾[4]، ونحو ذلك من الآيات.

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٢٠/٢٠٨-٢٠٩.

(٢) مفردات الراغب، مادة: (قفا).

(٣) سورة النحل: ٩٣.

(٤) سورة الحجر: ٩٢.

والوجه الثاني: أن الجوارح هي التي تسأل عن أفعال صاحبها، فتشهد عليه جوارحه بما فعل. أفاده الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – عليه رحمة الله –. ثم قال – مرجحاً الوجه الأول –: والقول الأول أظهر عندي، وهو قول الجمهور[(١)].

ورجح القرطبي – رحمه الله – الوجه الثاني، قائلاً: وهذا المعنى أبلغ في الحجة، فإنه يقع تكذيبه من جوارحه، وتلك غاية الخزي، كما قال: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾[(٢)]، وقوله: ﴿حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون﴾[(٣)(٤)].

قلت: وكلا الوجهين وجيه، ولا تعارض بينهما، وقد جاءت الآيات شاهدة لكل منهما، كما تقدم، فالإنسان مسؤول عما اقترفت جوارحه، وعما استعملها فيه وساقها إليه، والجوارح أيضاً مسؤولة هي الأخرى عن صاحبها، وما اقترفه من الآثام، شاهدة عليه بذلك.

وحاصل الأمر تبكيت المرء وتقريره بجنايته، ومعاتبته ومعاقبته على سوء فعلته، وفي ذلك تأكيد للنهي عن اتباع المساوي والظنون، والقذف بالباطل وشهادة الزور، وكل ما ليس للإنسان به علم من قول أو فعل.

والإشارة في قوله: ((أولئك)) راجعة إلى ((السمع والبصر والفؤاد)) وهو دليل على الإشارة بـــ ((أولئك)) لغير العقلاء.

قال أبو حيان: و ((أولئك)) إشارة إلى السمع والبصر والفؤاد، وهو اسم

---

(١) أضواء البيان ٣/٥٨٩-٥٩٠.

(٢) سورة يس: ٦٥.

(٣) سورة فصلت: ٢٠.

(٤) تفسير القرطبي ١٠/٢٥٩-٢٦٠.

إشارة للجمع المذكر والمؤنث العاقل وغيره ... وإطلاق أولاء وأولئك وأولالك على ما لا يعقل لا نعلم فيه خلافاً[1].

ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور – رحمه الله –: واسم الإشارة بقوله: «أولئك» يعود إلى السمع والبصر والفؤاد، وهو من استعمال اسم الإشارة الغالب استعماله للعاقل في غير العاقل، تنـــزيلاً لتلك الحواس منـــزلة العقلاء، لأنها جديرة بذلك، إذ هي طريق العقل، والعقل نفسه، على أن استعمال «أولئك» لغير العقلاء استعمال مشهور، قيل: هو استعمال حقيقي، أو لأن هذا المجاز غلب حتى ساوى الحقيقة، قال تعالى: ﴿قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ...﴾[2].

وقال جرير:

ذم المنازل بعد منـــزلة اللوى   والعيش بعد أولئك الأيام[3].

(١) البحر المحيط ٦/٣٣.

(٢) سورة الإسراء: ١٠٢.

(٣) انظر: ديوان جرير ص ٥٥١.

والرواية فيه: «بعد أولئك الأقوام»، بدل «الأيام» هكذا فيما وقفت عليه من طبعات لديوانه، وهي متعددة، وهكذا قال ابن عطية في تفسيره ٣/٤٥٦: «وأما البيت فالرواية فيه الأقوام».

وقد رد عليه أبو حيان في البحر المحيط ٦/٣٣، بقوله: وليس ما تخيله صحيحاً، والنحاة ينشدونه «بعد أولئك الأيام» ولم يكونوا لينشدوا إلا ما روي. اهـ.

وعلى هذا فالبيت روي بكلا العبارتين، وإن كانت رواية «الأيام»، هي الأشهر والأكثر نقلاً واستشهاداً في كتب النحو والتفسير. أما على رواية «بعد أولئك الأقوام» فالبيت لا شاهد فيه في هذا الباب.

وفيه تجريد لإسناد «مسؤولا» إلى تلك الأشياء، بأن المقصود سؤال أصحابها، وهو من نكت بلاغة القرآن[1].

والحاصل: أن هذه الآية تضمنت الوصية برسم منهج عام دقيق في التثبت في كل قضية، كما قال قتادة في تفسيرها: لا تقل رأيت وأنت لم تر، ولا سمعت وأنت لم تسمع، ولا علمت وأنت لم تعلم.

وهذا أدب خلقي عظيم، وإصلاح عقلي جليل، يعلم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقلية، بحيث لا يختلط عندها المعلوم بالمظنون والموهوم، ثم هو أيضاً إصلاح اجتماعي جليل، يجنب الأمة الوقوع في مهالك ومفاسد وأخطار لا نهاية لها، من جراء الاستناد إلى أدلة موهومة، وظنون آثمة.

يقول سيد قطب – رحمه الله –: قوله: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾

وهذه الكلمات تقيم منهجاً كاملاً للقلب والعقل، يشمل المنهج العلمي الذي عرفته البشرية حديثاً، ويضيف إليه استقامة القلب، ومراقبة الله، ميزة الإسلام على المناهج العقلية الجافة.

فالتثبت من كل خبر ومن كل ظاهرة، ومن كل حركة قبل الحكم عليها، هو دعوة القرآن الكريم، ومنهج الإسلام الدقيق. ومتى استقام القلب والعقل على هذا المنهج، لم يبق مجال للوهم والخرافة في عالم العقيدة، ولم يبق مجال للظن والشبهة في عالم الحكم والقضاء والتعامل ... فيجعل الإنسان مسؤولاً عن سمعه وبصره وفؤاده أمام واهب السمع والبصر والفؤاد، إنها أمانة الجوارح والحواس، والعقل والقلب جميعاً، أمانة يرتعش الوجدان لدقتها وجسامتها، كلما نطق

---

(١) التحرير والتنوير ١٥/١٠٢-١٠٣.

اللسان بكلمة، وكلما روى الإنسان رواية، وكلما أصدر حكماً على شخص أو أمر أو حادثة.

﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ... ولا تتبع ما لم تعلمه علم اليقين، وما لم تتثبت من صحته، من قول يقال، ورواية تروى، من ظاهرة تفسر أو واقعة تعلل، ومن حكم شرعي أو قضية اعتقادية ...[1].

الوصية السادسة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً﴾

ينهى جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن التكبر والخيلاء، والمشي في الأرض بطراً وأشراً، إعجاباً بالنفس، واغتراراً بالذات أو المال، أو المنصب والجاه، أو نحو ذلك.

فتلك مشية يبغضها الله، ولا تليق بك أيها الإنسان الظلوم الضعيف. وإذا كان الله تعالى نهى عن مشية المتبختر الفخور وذمها، فقد امتدح الماشين على الأرض هونا وقصداً وتواضعاً، قال تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً﴾[2]. وقال تعالى: ﴿واقصد في مشيك﴾[3].

وقوله: ﴿مرحاً﴾ : المرح: هو السرور والاغتباط بالراحة والفرح، وكأنه ضمن معنى الاختيال، لأن غلبة السرور والفرح يصحبها التكبر والاختيال غالباً. أما إذا لم يصاحب ذلك الفرح والسرور أمر محذور من كبر وعجب وتجاوز للقدر المشروع، فلا بأس بذلك، بل هو محمود.

---

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢٧ باختصار.

(٢) سورة الفرقان: ٦٣.

(٣) سورة لقمان: ١٩.

وقيل: المرح: الخيلاء والتكبر في المشي، وقيل: شدة الفرح وتجاوز الإنسان قدره، وقيل: هو البطر والأشر[١].

وكلها أقوال متقاربة. والمراد: أن قدرك لا يبلغ هذا المبلغ، حتى يكون ذلك سبباً إلى اختيالك وتعاليك، فاعرف قدرك، ولا تجاوز حدك.

وقوله: ﴿إنك لن تخرق الأرض﴾ أي: لن تجعل فيها خرقاً بدوسك لها، وشدة وطئك عليها. وقيل: لن تقطعها بكبرك وفخرك حتى تدرك حدودها، وتبلغ منتهاها.

والأول أظهر، وعليه الأكثر[٢].

وقوله: ﴿ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ أي: يتعاظمك، ومد قامتك، فالجبال الشامخة فوقك، لن يبلغ طولك طولها.

فأنت أيها المتكبر المختال ضعيف حقير عاجز، محصور بين جمادين، أنت عاجز عن التأثير فيهما، فالأرض تحتك، لا قوة لك فتقدر أن تؤثر فيها، فتخرقها بشدة وطئك عليها، والجبال الشامخة فوقك، لا عظم في بدنك حتى تطاولها، فما الحامل لك على ما أنت فيه، فاعرف قدرك ولا تتكبر.

ولا تمش فوق الأرض إلا تواضعاً   فكم تحتها قوم هم منك أرفع
وإن كنت في عز وحرز ومنعة   فكم مات من قوم هم منك أمنع[٣]

وقد قال تعالى مخبراً عن قارون: ﴿فخرج على قومه في زينته ...﴾ الآية[٤].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦/٣٤، وتفسير القرطبي ١٠/٢٦٠.

(٢) انظر: الكشاف ٢/٤٤٩، وتفسير القرطبي ١٠/٢٦١-٢٦٢، وأضواء البيان ٣/٥٩١-٥٩٢.

(٣) انظر: الموضعين السابقين من تفسير القرطبي، وأضواء البيان.

(٤) سورة القصص: ٧٩.

ثم قال تعالى: ﴿فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين﴾[1].

وجاء في تفسير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور – رحمه الله –: قوله: ﴿ولا تمش في الأرض مرحا ...﴾؛ نهي عن خصلة من خصال الجاهلية، وهي خصلة الكبرياء، والخطاب لغير معين، ليعم كل مخاطب. والمرح – بفتح الميم والراء –: شدة ازدهاء المرء وفرحه بحاله في عظمة الرزق.

و«مرحاً» مصدر وقع حالاً من ضمير «تمش»، ومجيء المصدر حالاً كمجيئه صفة، يراد منه المبالغة في الاتصاف. وتأويله باسم الفاعل، أي: لا تمش مارحاً، أي: مشية المارح، وهي المشية الدالة على كبرياء الماشي بتمايل وتبختر..

وجملة «إنك لن تخرق الأرض» استئناف ناشي عن النهي، بتوجيه خطاب ثان في هذا المعنى على سبيل التهكم، أي: إنك أيها الماشي مرحاً لا تخرق بمشيك أديم الأرض، ولا تبلغ بتطاولك في مشيك طول الجبال، فماذا يغريك بهذه المشية.

والخرق: قطع الشيء، والفصل بين الأديم، فخرق الأرض تمزيق قشر التراب، والكلام مستعمل في التغليظ، بتنزيل الماشي الواطئ الأرض بشدة منزلة من يبتغي خرق وجه الأرض، وتنزيله في تطاوله في مشيه إلى أعلى منزلة من يريد أن يبلغ طول الجبال.

والمقصود من التهكم التشنيع بهذا الفعل، فدل ذلك على أن المنهي عنه حرام، لأنه فساد في خلق صاحبه وسوء في نيته، وإهانة للناس بإظهار التشوف

(١) سورة القصص: ٧٩، ٨١.

عليهم، وإرهابهم بقوته ...[١].

وانتصب ((طولاً)) على التمييز، أي: لن يبلغ طولك الجبال[٢].

وقيل: منصوب على الحال، بمعنى متطاولاً، وقيل: مفعول له، وقيل: مصدر من معنى تبلغ[٣].

وحول معنى الآية يقول سيد قطب – رحمه الله –: وتختم هذه الأوامر والنواهي المرتبطة بعقيدة التوحيد بالنهي عن الكبر الفارغ والخيلاء الكاذبة، ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ والإنسان حين يخلو قلبه من الشعور بالخالق القاهر فوق عباده، تأخذه الخيلاء بما يبلغه من ثراء أو سلطان، أو قوة أو جمال. ولو تذكر أن ما به من نعمة فمن الله، وأنه ضعيف أمام حول الله، لطامن من كبريائه، وخفف من خيلائه، ومشى على الأرض هوناً، لا تيهاً ولا مرحاً.

والقرآن يجبه المتطاول المختال المرح بضعفه وعجزه وضآلته ﴿إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ فالإنسان بجسمه ضئيل هزيل، لا يبلغ شيئاً من الأجسام الضخمة التي خلقها الله، إنما هو قوي بقوة الله، عزيز بعزة الله، كريم بروحه الذي نفخه الله فيه، ليتصل به ويراقبه ولا ينساه.

ذلك التطامن والتواضع الذي يدعو إليه القرآن بترذيل المرح والخيلاء، أدب مع الله، وأدب مع الناس، أدب نفسي وأدب اجتماعي. وما يترك هذا الأدب إلى الخيلاء والعجب إلا فارغ صغير القلب صغير الاهتمامات، يكرهه

---

(١) التحرير والتنوير ١٥/١٠٣-١٠٤.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/٣٥، وأضواء البيان ٣/٥٩٢.

(٣) المصدران السابقان، ونصبها على التمييز أظهر.

الله لبطره ونسيان نعمته، ويكرهه الناس لانتفاشه وتعاليه[١].

وقد استدل بعض أهل العلم بقوله تعالى: ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً﴾ على ذم الرقص وتعاطيه، لأن فاعله ممن يمشي في الأرض مرحاً وطرباً واختيالاً.

قال القرطبي – رحمه الله –: استدل العلماء بهذه الآية على ذم الرقص وتعاطيه، قال الإمام أبو الوفاء بن عقيل: قد نص القرآن على النهي عن الرقص، فقال: ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً﴾ وذم المختال. والرقص أشد المرح والبطر. أو لسنا الذين قسنا النبيذ على الخمر، لاتفاقهما في الإطراب والسكر، فما بالنا لا نقيس القضيب وتلحين الشعر معه على الطنبور والمزمار والطبل، لاجتماعهما.

فما أقبح من ذي لحية، وكيف إذا كان شيبة، يرقص ويصفق على إيقاع الألحان والقضبان، وخصوصاً إذا كانت أصوات لنسوان ومردان.

وهل يحسن لمن بين يديه الموت والسؤال، والحشر والصراط، ثم هو إلى إحدى الدارين، يشمس بالرقص شمس البهائم، ويصفق تصفيق النسوان.

والله لقد رأيت مشايخ في عمري ما بان لهم سن من التبسم، فضلاً عن الضحك، مع إدمان مخالطتي لهم. وقال أبو الفرج ابن الجوزي – رحمه الله –: ولقد حدثني بعض المشايخ عن الإمام الغزالي – رحمه الله – أنه قال: الرقص حماقة بين الكتفين، لا تزول إلا باللعب[٢].

قلت: لا شك أن الرقص مرح وطرب، وأنه مناف للمروءة، ومسقط للهيبة والوقار، خاصة من الكبير سناً أو منزلة، وهو من ذي الشيبة أقبح وأزرى.

---

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٢٢٨.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/٢٦٣.

أما أنه داخل تحت مدلول قوله تعالى: ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً﴾ ففي هذا نظر، إذ مدلول الآية النهي عن الكبرياء والتبختر في المشية والتعالي على الناس، فهو مرح تضمن كبراً وفخراً واختيالاً، لا مجرد الطرب والخفة والتمايل مع الألحان، وصوت القضيب والمزمار، فإن هذا وإن كان مذموماً، وغير لائق بذي الهيبة والحشمة والتدين، إلا أنه لا يلزم منه أن يكون فاعله متكبراً متبختراً مختالاً. أما إن صاحب ذلك نوع فخر وإعجاب وتعالٍ، كما هي حال كثير من ممتهني ما يسمى بفن الموسيقى والطرب، والأغاني، والتمثيل المسرحي والسينمائي ونحوه، فلا شك في دخول ذلك تحت مدلول ما تضمنته الآية من النهي عن الكبر والتعالي والخيلاء؛ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾ :

((ذلك)) إشارة إلى جملة ما تقدم ذكره من الأوامر والنواهي. أو هو إشارة إلى ما نُهي عنه فقط، من قوله: ((ولا تقف))، ((ولا تمش)).

قال الآلوسي: ((وذلك)) إما إشارة إلى جميع ما تقدم، ويؤخذ من المأمورات أضدادها، وهي منهي عنها، كما في قوله تعالى: ﴿ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً﴾[1]، بعد قوله سبحانه: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾. وإما إشارة إلى ما نُهي عنه صريحاً فقط[2].

وذلك يرجع إلى القراءتين المتواترتين في ((سيئه)) وتوجيههما:

حيث قرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي ((سيئه)) مضافاً مذكراً، بإضافة سيء إلى الضمير، فـ((سيئه))، اسم كان، و((مكروهاً)) خبرها، ولما تقدم

---

(١) سورة الأنعام: ١٥١.

(٢) تفسير الآلوسي ١٥/٧٦.

من الخصال ما هو سيء، وما هو حسن، أشير بذلك إلى المجموع، وأفرد ((سيئه)) وهو المنهي عنه، فحكم عليه بالكراهة.

وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو ((سيئةً)) منوناً غير مضاف، واحدة السيئات، على معنى: كان خطيئة، فعلى هذا يكون قوله: ((كل ذلك)) إشارة إلى المنهي عنه فقط من تلك الخصال المتقدمة. و ((سيئة)) منتصب على خبرية كان، ويكون ((مكروهاً)) صفة لسيئة على المعنى، فإنها بمعنى سيئاً، أو هو بدل من سيئة، وقيل: هو خبر ثان لـــ كان، حملاً على لفظ ((كل))[1].

ونقل الشوكاني – رحمه الله – عن الزجاج قوله: والإضافة أحسن، لأن ما تقدم من الآيات فيها سيء وحسن، فسيئه المكروه، ويقوي ذلك التذكير في ((مكروهاً)).

قال: ومن قرأ بالتنوين جعل ((كل ذلك)) إحاطة بالمنهي عنه دون الحسن، المعنى: كل ما نهى الله عنه كان سيئة وكان مكروهاً. قال: والمكروه على هذه القراءة بدل من السيئة، وليس بنعت.

ثم يقول الشوكاني: والمراد بالمكروه عند الله هو الذي يبغضه ولا يرضاه، لا أنه غير مراد مطلقاً، لقيام الأدلة القاطعة على أن الأشياء واقعة بإرادته سبحانه، وذكر مطلق الكراهة مع أن في الأشياء المتقدمة ما هو من الكبائر إشعاراً بأن مجرد الكراهة عنده تعالى يوجب انزجار السامع واجتنابه لذلك.

والحاصل أن في الخصال المتقدمة ما هو حسن وهو المأمور به، وما هو مكروه وهو المنهي عنه، فعلى قراءة الإضافة تكون الإشارة بقوله: ((كل ذلك))

---

(١) انظر: زاد المسير ٢٥/٣، وتفسير القرطبي ٢٦٢/١، والبحر المحيط ٣٥/٦، وتفسير الشوكاني ٣٢٧/٣.

إلى جميع الخصال، حسنها ومكروهها، ثم الإخبار بأن ما هو سيء من هذه الأشياء وهو المنهي عنه مكروه عند الله.

وعلى قراءة الإفراد من دون إضافة تكون الإشارة إلى المنهيات، ثم الإخبار عن هذه المنهيات بأنها سيئة مكروهة عند الله[١].

ويقول أبو بكر ابن العربي – رحمه الله –: قوله: ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾، قرئ «سيئه» برفع الهمزة وبالهاء، وبنصب الهمزة والتاء: فمن قرأه برفع الهمزة والهاء أراد أن الكلام المتقدم فيه حسن مأمور به، وفيه سيء منهي عنه، فرجع الوصف بالسوء إلى السيء منه. ومن قرأه بالهمزة المنصوبة والتاء رجع إلى ما نهي عنه منها، لأنه أكثر من المأمور به.

فإن قيل: فكيف يكون الشيء مكروهاً، والكراهية عندكم إرادة عدم الشيء، فكيف يوجد ما أراد الله عدمه؟.

قلنا: بيانه على الإيجاز: أن معنى مكروهاً منهيا عنه في أحد الوجهين، ومراداً مأمورا به، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[٢]، أي: يأمر باليسر، ولا يأمر بالعسر، ويكون معناه أيضاً: كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً شرعاً، أي: لا يريد أن يكون من الشرع، وإن أراد وجوده، كقوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾[٣]. معناه: ديناً لا وجوداً، لأنه وجد بإرادته ومشيئته، تعالى أن يكون من عبده في ملكه ما لا يريد[٤].

---

(١) تفسير الشوكاني ٣/٣٢٧.

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

(٣) سورة الزمر: ٧.

(٤) أحكام القرآن، لابن العربي ٣/١٢١٣-١٢١٤.

الوصية السابعة والعشرون:

قوله تعالى: ﴿ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً﴾

((ذلك)) إشارة إلى ما تقدم ذكره من تلك الوصايا، من قوله: ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾ إلى هذه الغاية.

وقوله: ﴿مما أوحى إليك ربك﴾ أي: من جنسه، أو بعض منه.

وسمي حكمة لأنه كلام محكم، وهو ما علمه من الشرائع، أو من الأحكام المحكمة التي لا يتطرق إليها الفساد، ولأن حاصلها يرجع إلى الأمر بالتوحيد، وأنواع الطاعات، والإعراض عن الدنيا، والإقبال على الآخرة، والعقول تدل على صحتها، وهي شرائع جميع الأديان، لا تقبل النسخ.

وقوله: ﴿ولا تجعل مع الله إلهاً آخر﴾ : كرر سبحانه النهي عن الشرك تأكيداً وتقريراً وتنبيهاً على أنه رأس خصال الدين وعمدته.

قيل: وقد راعى سبحانه في هذا التأكيد دقيقة، فرتب على الأول ﴿فتقعد مذموماً مخذولاً﴾، وذلك إشارة إلى حال الشرك في الدنيا، ورتب على الثاني ﴿فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً﴾ وذلك إشارة إلى حاله في الآخرة.

وفي القعود هناك والإلقاء هنا إشارة إلى أن للإنسان في الدنيا صورة اختيار، بخلاف الآخرة[1].

وقال الزمخشري: ولقد جعل الله فاتحتها وخاتمتها النهي عن الشرك، لأن

---

(١) انظر: تفسير الفخر الرازي ٢٠/٢١٥-٢١٦، وتفسير الشوكاني ٣/٣٢٧-٣٢٨، وتفسير الآلوسي ١٥/٧٦-٧٧.

التوحيد هو رأس كل حكمة وملاكها، ومن عدمه لم تنفعه حكمه وعلومه، وإن باذّ فيها الحكماء، وحك بيافوخه السماء، وما أغنت عن الفلاسفة أسفار الحكم وهم عن دين الله أضل من النعم[١].

وفي البحر المحيط لأبي حيان: وكرر تعالى النهي عن الشرك، ففي النهي الأول: ﴿فتقعد مذموماً مخذولاً﴾، وفي الثاني: ﴿فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً﴾، والفرق بين «مذموماً»، و «ملوماً» : أن كونه مذموماً أن يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح منكر، وكونه ملوماً أن يقال له – بعد الفعل وذمه – لم فعلت كذا؟ وما حملك عليه؟ وما استفدت منه إلا إلحاق الضرر بنفسك. فأول الأمر الذم، وآخره اللوم.

والفرق بين «مخذولاً» و«مدحوراً» أن المخذول هو المتروك إعانته ونصره، والمفوض إلى نفسه، والمدحور: المطرود المبعد على سبيل الإهانة له، والاستخفاف به. فأول الأمر الخذلان، وآخره الطرد مهاناً. وكأن وصف الذم والخذلان يكون في الدنيا، ووصف اللوم والدحور يكون في الآخرة، ولذلك جاء ﴿فتلقى في جهنم﴾[٢].

فهذه سبعة وعشرون وصية من التكاليف المحكمة، والشرائع الثابتة، والآداب الفاضلة، اشتملت عليها تلك الآيات، افتتحها سبحانه بقوله: ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾؛ واختتمها بقوله: ﴿ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً﴾. فجعل فاتحتها وخاتمتها الأمر بتوحيده جل جلاله، وتقدست أسماؤه، وذلك للتأكيد على أن هذا من بين التكاليف والحقوق الواجبة على العبد هو الأول، وعليه المعول.

(١) انظر: الكشاف ٢/٤٥٠.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/٣٥-٣٦.

فهرس المصادر والمراجع

١- أحكام القرآن؛ للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، مصور عن الطبعة الأولى ١٣٣٥هـ، مطبعة الأوقاف الإسلامية.

٢- أحكام القرآن؛ لأبي بكر، محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ؛ تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

٣- أحكام القرآن؛ للإمام الفقيه عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بالكياالهراسي المتوفى سنة ٥٠٤هـ، تحقيق موسى محمد علي، و د. عزت علي عيد عطية، دار الكتب الحديثة – القاهرة.

٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن؛ للشيخ الإمام محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم الكتب – بيروت.

٥- البحر المحيط؛ لمحمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان؛ ١٩٩٢م.

٦- التحرير والتنوير: للإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – النشرة الثانية، ١٩٧٣م.

٧- تفسير الآلوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)؛ للعلامة أبي الفضل، شهاب الدين، السيد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة ١٩٨٥م.

٨- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)؛ للإمام القاضي أبي السعود، محمد بن محمد العمادي، المتوفى سنة ٩٥١هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.

٩- تفسير البغوي (معالم التنْزيل)؛ للإمام أبي محمد، الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، المتوفى سنة ٥١٦هـ، دار الكتب العلمية، وكذا مطبعة دار الفكر، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، ومعه تفسير الخازن.

١٠- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنـــزيل)؛ للإمام علاء الدين، علي ابن محمد بن إبراهيم البغدادي، الشهير بالخازن المتوفى سنة ٧٢٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ١٩٩٥م، وكذا مطبعة دار الفكر، وبهامشه تفسير البغوي.

١١- تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)؛ للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله، المتوفى سنة١٣٧٦هـ، تعليق محمد زهري النجار، مؤسسة الرسالة بيروت، ودار المؤيد، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

١٢- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)؛ لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة٣١٠هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة ١٩٦٨م. وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

١٣- تفسير الفخر الرازي (المشتهر بالتفسير الكبير – ومفاتيح الغيب)؛ للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري، المتوفى سنة ٦٠٤هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٨١م، ودار إحياء التراث العربي – بيروت؛ الطبعة الثالثة.

١٤- تفسير القرآن الحكيم – الشهير بتفسير المنار؛ للشيخ الأستاذ محمد عبده، والشيخ السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت –

لبنان؛ الطبعة الثانية.

١٥- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)؛ للحافظ أبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق سامي ابن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ودار الفكر.

١٦- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)؛ لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة.

١٧- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين؛ للشيخ أحمد الصاوي المالكي، المتوفى سنة ١٢٤١هـ، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

١٨- حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي؛ دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر.

١٩- ديوان امرئ القيس؛ دار بيروت للطباعة والنشر، ودار صادر للطباعة والنشر – بيروت، سنة ١٩٥٨م.

٢٠- ديوان جرير؛ منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان.

٢١- ديوان زهير بن أبي سلمى؛ دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر – بيروت، ١٩٦٤م.

٢٢- ديوان طرفة بن العبد؛ تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٦٩م، ودار صادر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ١٩٦١م.

٢٣- زاد المسير في علم التفسير؛ للإمام أبي الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ؛ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

٢٤- سنن أبي داود؛ للإمام الحافظ أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي المتوفى سنة ٢٧٥هـ، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع؛ حمص – سوريا.

٢٥- سنن ابن ماجه؛ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٦- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)؛ لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

٢٧- سنن النسائي؛ بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية العلامة السندي؛ دار إحياء التراث العربي، ودار المعرفة – بيروت؛ الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

٢٨- سورة الإسراء والأهداف التي ترمي إليها؛ للدكتور السيد محمد علي النمر، دار المطبوعات الحديثة – جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٩- صحيح البخاري؛ للإمام أبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، طبع مع شرحه فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث – القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٣٠- صحيح مسلم؛ للإمام الحافظ أبي الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق وعناية الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة – بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة ١٩٩٨م.

٣١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري؛ للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وتصحيح محب

الدين الخطيب، دار الريان للتراث – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٣٢- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير؛ للإمام العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م.

٣٣- في ظلال القرآن؛ لسيد قطب؛ دار الشروق – بيروت، والقاهرة؛ الطبعة الخامسة عشرة ١٩٨٨م.

٣٤- الكشاف عن حقائق التنْزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل؛ لأبي القاسم، جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨هـ؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

٣٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ للقاضي أبي محمد، عبد الحق ابن غالب بن عطية الأندلسي، المتوفى سنة ٥٤٦هـ، تحقيق المجلس العلمي بفاس – المغرب ١٩٩٢م.

٣٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي؛ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٣٧- معاني القرآن وإعرابه؛ للزجاج أبي إسحاق، إبراهيم بن السري، المتوفى سنة ٣١١هـ، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي؛ عالم الكتب – بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٨٨م.



فهرس الموضوعات

❋❋❋

اَلشُّبُهَاتُ الْمُثَارَةُ حَوْلَ عُقُوبَاتِ الْقَطْعِ وَالْجَلْدِ وَالتَّعْزِيرِ فِي الْإِسْلَامِ

إعْدَادُ:

د. عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْحَسُّونِ

الأُسْتَاذِ المُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ فِي جَامِعَةِ المَلِكِ سُعُودٍ



المقدّمـــة

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وأصلي وأسلم على سيد المرسلين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن شريعتنا الغراء شريعة كاملة لا نقص فيها ولا عيب يشوبها، حيث جاءت أحكامها عامة وشاملة لكافة احتياجات الحياتين الدنيا والآخرة .

ومع هذا الكمال والسمو فإننا نجد أنها لم تسلم من انتقادات أعداء الأمة، وخاصة في باب الجرائم وعقوبتها، وذلك لاحتفائها بالعقوبات البدنية في علاج الجريمة، إذ أن القوانين تختلف في نظرتها إلى المجرم، حيث تَعتبر القوانينُ المجرمَ ضحية من ضحايا المجتمع يجب علاجه ولو على حساب المجتمع .

والحق أن الإسلام له فلسفته الخاصة به في علاج الجريمة وإصلاح المجرم، إذ يعتبر الأساس في المسئولية عن الجريمة هو الجاني ما دام مكلفاً مختاراً غير مضطر ولا جاهل بالحكم، لأنه في مجتمع قد أعطى الفرد حقه، وقضى على الأسباب المؤدية للجرائم، فلا عذر للجاني في ارتكابه الجريمة .

وفي هذا البحث نتطرق إلى الشبهات والانتقادات المثارة حول عقوبات القطع والجلد والتعزير[1]، حيث شرع النظام العقابي الإسلامي عقوبة القطع حداً في جريمتي الحرابة والسرقة، وشرع القطع والجرح قصاصاً في حق من قطع أو جرح غيره عمداً عدواناً، وشرع عقوبة الجلد حداً في زنا البكر (غير المحصن) وفي القذف وشرب الخمر، وشرع عقوبة التعزير على المعاصي التي لا حد فيها

(١) أما الشبهات المثارة حول عقوبة القتل فقد تناولتُها في صوَرها الثلاث : (القتل قصاصاً والرجم للزاني المحصن والقتل ردة) وذلك في بحثي المسمى بـ(الشبهات المثارة حول عقوبة القتل في الإسلام) وهو بحث محكّم قد قُبل للنشر يقع في ٥٠ صفحة .

وسوف نتناول كل واحدة من هذه العقوبات بشيء من التفصيل مبينين حكمتها ومشيرين إلى الشبهات المثارة حولها مع مناقشتها وتوضيح الحق فيها، وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عقوبة القطع والشبهات المثارة حولها .

المبحث الثاني: عقوبة الجلد والشبهات المثارة حولها .

المبحث الثالث: عقوبة التعزير والشبهات المثارة حولها .

راجياً من ربي تبارك وتعالى التوفيق والسداد .

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله

محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين .



المبحث الأول:

عقوبة القطع والشبهات المثارة حولها

تُقام عقوبة القطع: في السرقة وفي الحرابة (قطع الطريق) وكذلك في القصاص في الطرف، وكذلك القصاص في الشجاج والجروح التي يُؤمَن فيها الحيف .

وسوف نتكلم عن ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تأصيل عقوبة القطع وبيان حكمتها

وسوف نتكلم عن ذلك في مسألتين:

- المسألة الأولى: تأصيل عقوبة القطع

(أ) السرقة:

فرضت الشريعة الإسلامية عقوبة قطع اليد حداً على من أخذ مال الغير خفيةً بغير وجه حق وهو منقول محرز في حرز مثله قد بلغ حد النصاب من غير شبهة .

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (١) .

وعَنْ عَائِشَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إلا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»(٢) .

(١) سورة المائدة الآية ٣٨ .

(٢) رواه مسلم في الحدود، باب حد السرقة ونصابها ١٣١٢/٣ برقم ١٦٨٣.

(ب) الحرابة (قطع الطريق):

فرضت الشريعة عقوبة قطع اليد والرجل من خلاف حداً على من خرج لأخذ المال على سبيل المغالبة فأخذه فقط، ولم يتعدَّ على النفوس أو الأعراض في قول عامة أهل العلم [1].

والدليل على ذلك آية المحاربة في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[2].

وقد اتفق الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة والشافعي وأحمد على أن قطع اليد والرجل من خلاف عقوبةُ قاطع الطريق، إذا أخذ المال على سبيل المغالبة، ولم يقتل ولم يهتك الأعراض[3] . أما الإمام مالك في المشهور عنه فإنه يقول بالتخيير بين العقوبات الأربع ما لم يَقْتُل المحاربُ، فإذا قَتَل كان حقه القتل [4] .

وأما الظاهرية[5] وفي قول عند المالكية[6] فإنهم يقولون بالتخيير بين العقوبات الأربع في جميع الأحوال، قَتَل أو لم يَقْتُل .

---

(١) وهو قول جمهور أهل العلم من الحنفية والشافعية والحنابلة، انظر المبسوط ١٣٥/٩، فتح القدير ٢٧٠/٤، ومنتهى الإرادات ٤٩١/٢، والمغني ٢٩٩/١٠، ومغني المحتاج ١٨١/٤، نهاية المحتاج ٥/٨ .

(٢) سورة المائدة الآية ٣٣ .

(٣) انظر المبسوط ١٣٥/٩، فتح القدير ٢٧٠/٤، ومنتهى الإرادات ٤٩١/٢، والمغني ٢٩٩/١٠، ومغني المحتاج ١٨١/٤، نهاية المحتاج ٥/٨ .

(٤) المدونة الكبرى ٢٩٨/٦، بداية المجتهد ٣٤١/٢، مواهب الجليل ٣١٥/٦ .

(٥) المحلى ٣١٠/١١ .

(٦) منح الجليل ٥٤٦/٨، مواهب الجليل ٣١٥/٦ .

(ج) القصاص في الطرف:

كذلك تُقطع اليد وتقطع الرجْل وتفقأ العين وتكسر السن وغير ذلك من الأطراف قصاصاً إذا قطع يداً أو رجلاً أو فقأ عيناً أو كسر سناً أو غيرها من شخص آخر عمداً عدواناً، وكذلك يُشج الرأس ويُجرح البدن مع الأمن من الحيف إذا شج رأساً أو جرح بدناً عمداً عدواناً . ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾(١)

● المسألة الثانية: حكمة عقوبة القطع

التملك والاقتناء للمال غريزة إنسانية من الغرائز التي أودعها الله تبارك وتعالى في الإنسان، قال الله تبارك وتعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾(٢) .

وقد ضرب الإسلام سياجاً منيعة لأي تعدّ على حقوق الآخرين، فحدد عقوبات رادعة لكل من تسول له نفسه أن يستولي على حق الغير ظلماً بأي طريقة كانت، حيث رتب عقوبات حدِّية على السرقة والحرابة .

أما السرقة فلأنها تقع في الخفية كانت من أخطر الجرائم التي تنتهك بها حرمة المال، فهي أخطر من العلن عن طريق الغصب أو النهب من غير سلاح، بحيث أن السرقة لا يمكن لصاحب المال ولا ولاة الأمر التحرز منها، فصارت الحكمة تقتضي تشديد عقوبتها بالقطع اجتثاثاً لأصل هذه الجريمة الخطيرة .

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٥ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٤ .

كذلك الحرابة حيث لا يكتفي المجرم فيها بمحاولة أخذ المال خفية كالسارق، بل إنه يأخذه مجاهرة ومكابرة بقوة السلاح، ولهذا شدد الشرع الحكيم عقوبة هذه الجريمة وجعلها أشد من عقوبة السارق، وذلك بقطع اليد والرجل من خلاف .

وكذلك لما كان للمال دور أساسي وفعال في حياة الفرد والجماعة، وكان الأمن والاستقرار وتأمين السبل من أهم عوامل تنشيط حركة الاقتصاد والتجارة جاءت الشريعة الإسلامية الغراء تفرض هاتين العقوبتين الصارمتين على جريمتي السرقة والحرابة، حفاظاً على الأموال التي هي قيام للناس وحماية لنظام الملكية الفردية وصيانةً لاستقرار المجتمع وتأمين للسبل والطرق التي يقوم عليها وعلى أمن المجتمع بناء الاقتصاد والتجارة .

فالتاريخ خير شاهد على أن حركة التجارة على مر العصور لم تنتشر إلا في الفترات التي ساد فيها الأمن وتأمنت السبل والطرق، وامتنعت السرقة والسلب والنهب، أما فترات الفوضى والسرقة والسلب والنهب فهي تقضي على حركة التجارة والاقتصاد وتؤدي إلى المجاعات [1] .

المطلب الثاني: الشبهات المثارة حول عقوبة القطع ومناقشتها

وسوف نتكلم عن ذلك في مسألتين:

- المسألة الأولى: الشبهات المثارة حول عقوبة القطع

لقد أثير حول عقوبة القطع في جريمتي السرقة والحرابة، وعقوبة القطع والجرح قصاصاً في جريمتي القطع والجرح عمداً عدواناً شبهات منها[2]:

(١) الإنسان بين المادية والإسلام ١٤٩ .

(٢) جرائم السرقة ص ١٠٧، التشريع الجنائي الإسلامي ٦٥٤/١، العقوبة لأبي زهرة ص ٤٧، =

١- أنها عقوبة قاسية[1] .

٢- أنها تؤدي إلى انتشار المقطوعين والمشوهين في المجتمع .

= الحدود في الشريعة الإسلامية ص ١٠٣، شبهات حول الإسلام ص١٥٠، أثر تطبيق الحدود على المجتمع ص ١٧١، بحوث المؤتمر العالمي الثالث ١/٥٢٣ و ٢/١١٢، مجموعة بحوث فقهية ص ٤١٣و٤٢٠، نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٧٣-١٨٦ .

(١) هناك شبهة كبيرة هامة وهي: (أن العقوبة في الإسلام تهمل شخصية المجرم ولا تراعي أحواله النفسية، فتعامل مرتكبي الجرائم معاملة واحدة وهم مختلفون في الدوافع إلى ارتكاب الجرائم، فالمجرم مهزوز الشخصية بل هو مريض يحتاج إلى علاج لا إلى عقاب) ولكنني لم أورد هذه الشبهة ضمن الشبهات وذلك لأن هذه الشبهة تعد عامة موجهة إلى كافة العقوبات الإسلامية بل إنها تتجه إلى النظام العقابي الإسلامي بصفة عامة . ومع ذلك فإنني أورد الجواب عنها هنا باختصار فأقول: إن الشريعة قد راعت شخصية المجرم وذلك بالتأكد من بلوغه وعقله واختياره وخلوه من الصرع والجنون والإكراه والاضطرار والجهل، بحيث إذا وُجدت إحدى هذه الحالات سقطت العقوبة، وكذلك فرقت الشريعة بين الزاني المحصن وغير المحصن في نوع العقوبة وكذلك بين السرقة والحرابة .

وبهذا نعرف أن الشريعة قد لاحظت الظروف الطبيعية التي وقعت فيها الجريمة، واشترطت لتوقيع العقوبة على الجاني أن تتوفر فيه أسباب وشروط المسئولية الجنائية مع انتفاء أسباب الإباحة للجريمة وأسباب سقوط العقوبة .

أما أحوالُ المجرم النفسية – التي لم يَخرج الشخص فيها عن إدراكِه وعقلِه – وبيئتُه وتربيتُه وغيُر ذلك فلا تصلح مبرراً لارتكاب الجريمة، لأن هذه أمور لا تُخرج الإنسان عن عقله وفكره وإدراكه، كما أنها أمور عائمة لا تقوم على أساس متين ولا يضبطها ضابط معين مما يمكن معه أن تكون مجرد ادعاء من المجرم أو ذويه لا حقيقة لها، فالأخذ بهذه الأمور العائمة يؤدي إلى كثرة وقوع الجرائم مع عدم إمكانية تطبيق العقوبات . انظر مجموعة بحوث فقهية ص ٤٠٧-٤٠٨، نظام الإسلام: العبادة والعقوبة ص ١٨٧، التشريع الجنائي الإسلامي ١/٣٨٠ .

٣– أن فيها إضراراً بالمجتمع، حيث تفقد الأمة كثيراً من الطاقات والأيدي العاملة التي تحتاج إليها، كما يصير المقطوع عاجزاً عن الكسب وعالة على المجتمع .

٤– أنها عقوبة قديمة لا تساير روح العصر الحديث الذي ارتفعت فيه الأحاسيس وعلت المشاعر .

٥– أن فيها إهداراً للآدمية وانتهاكاً للكرامة .

٦– أن العقاب بالقطع قصاصاً عبارة عن انتقام وثأر وهمجية .

- المسألة الثانية: مناقشة الشُّبهات المثارة حول عقوبة القطع والرد عليها

١– الشبهة الأولى وهي: أنها عقوبة قاسية

نقول في الرد عليها:

أ– إنه لا معنى للقول بالقساوة فالعقوبات كلها قاسية، ولا بد أن تشتمل العقوبة على القساوة حيث أنها هي سمتها المميزة لها، فالعقوبة ليست مكافأة على عمل مبرور يخلو من الشدة والإيلام، وإنما هي جزاء وفاق على إرادة الشر والإفساد، فلا بد أن تكون هذه العقوبة مؤلمة .

إن العقوبات ينبغي أن يتوفر فيها عنصر القسوة ليتم الزجر والردع بها، ولا شك أن القطع والجلد وغيرهما من العقوبات المقررة شرعاً تشتمل على هذا العنصر من القسوة، بخلاف عقوبتي السجن والغرامة اللتين هما منتهى ما يعاقب به القانون، وهاتان الأخيرتان تفتقران إلى القسوة، مما جعل السجن في الدول التي تطبق القانون يصبح مأوى أميناً للمجرمين .

والذي يبدو أن القول بالقساوة سببه عدم استحضار وتصور الجريمة الشنيعة الواقعة على الفرد والمجتمع، ولو تصورها القائل وقرن العقوبة بها لعرف

أن العقوبة مع قساوتها عادلة وناجعة [١].

وعلى هذا فالعقوبة التي شرعها الإسلام هي الوسيلة الملائمة للجريمة لأن الله تبارك تعالى شرعها بمقتضى علمه الشامل المحيط بالنفس الإنسانية وما يَصلح لها وما يُصلح حالها: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٢][٣].

وقد بين القرآن الكريم علة تشديد العقوبة بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٤].

فذكر أن العقوبة جزاء وأنها نكال، فكونها جزاءاً يعني أنها مكافئة للجريمة ومماثلة لها ولا تزيد عليها . وكونها نكالاً أي أنها رادعة للمجرم ولغيره، ولا يكون الرادع مفيداً إذا لم يكن مساوياً ومكافئاً للجريمة . وإذا كانت العقوبة موسومة بالرخاوة واللين فلن تكون عقاباً رادعاً، بل تكون لعباً أو شيئاً قريباً منه.

يقول عبدالقادر عودة: ((تلك هي حجتهم الأولى والأخيرة وهي حجة داحضة فإن اسم العقوبة مشتق من العقاب ولا يكون العقاب عقاباً إذا كان موسوماً بالرخاوة والضعف بل يكون لعباً أو عبثاً أو شيئاً قريباً من هذا، فالقسوة لا بد أن تتمثل في العقوبة حتى يصح تسميتها بهذا الاسم))[٥].

إن العقوبات الإسلامية تبدو قاسية لمن ينظر إليها نظرة سطحية ، وأما من ينظر إليها نظرة عميقة منصفة فإنه يراها عادلة ومتلائمة مع منافع الناس وأغراض العامة، لأنها عدالة ورحمة للمجتمع في آثارها ومؤداها، ففيها ضمان

---

(١) مجموعة بحوث فقهية ص ٤٠٩، نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٧٥-١٧٦.

(٢) سورة الملك الآية ١٤ .

(٣) نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٧٤ .

(٤) سورة المائدة الآية ٣٨ .

(٥) التشريع الجنائي الإسلامي ١/٦٥٥، نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٧٧ .

لمصالحهم وضروراهم وحفاظ لحقوقهم وحماية لأمن المجتمع واستقراره وتطهير للمجتمع من الرذائل وسفاسف السلوك .

ب- إن الشارع الحكيم عندما قرر عقوبات الجرائم لاحظ أن تكون شديدة وقاسية، لأن القسوة ليست شراً دائماً، فقد تكون رحمة في بعض أحوالها كالقسوة على المجرمين الذين لا يراعون مصلحة المجتمع فيقسون عليه وينتهكون حرمته، وهذا النوع لا تنبغي رحمته، فإن من لا يراعي مصلحة المجتمع ليس له أن يطمع في مراعاة مصلحته، ومن لا يرحم الناس لا يرحمه الناس ولا يستحق رحمة الشارع، لأن رحمته قسوة بالمجتمع فيجب أن يتحمل العقاب بالقسوة . والعدل أن يعاقب من يستحق العقاب، وليس أجدر من الجاني بذلك (١) .

ج- إنها عادلة حيث وُضعت على أساس محاربة الدوافع النفسية التي تدعو لارتكاب الجريمة بالدوافع النفسية المضادة لها، فلما كانت الدوافع إلى السرقة بنوعيها هي الرغبة في زيادة الثراء والكسب مِن كسب غيره بدون العناء والكد والعمل، حاربت الشريعة هذا الدافع في نفس الإنسان بتقرير عقوبة القطع على نقيض مقصوده، حيث تؤدي إلى نقص الكسب ونقص القدرة على العمل والتخوف على المستقبل . (٢)

ولما كانت العوامل النفسية الداعية في جريمة الحرابة أقوى من السرقة لوقوع الأولى عادة في الطرق بعيداً عن العمران والغوث شدد الشارع في عقوبتها بقطع اليد والرجل من خلاف أكثر من عقوبة السرقة بقطع اليد فقط لتتساوى العوامل النفسية الداعية إليها بالعوامل المضادة لها (٣) .

---

(١) نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٨١.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي ١/٦٥٢.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي ١/٦٥٨.

وإضافة إلى ذلك فإنه لا معنى للقول بقساوة القطع والجرح قصاصاً مطلقاً لأن العقوبة هنا قد روعي فيها أمران: المماثلة مع الردع والزجر، حيث يُفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، فيرتدع هو وينْزجر غيره ، وهذا محض العدل والإنصاف، خاصة وأن القطع والجرح قد يؤديان إلى موت المجني عليه فيجب القصاص في النفس إذا لم يعفُ أولياء الدم، فإذا وجب في النفس وجب فيما دونها[١].

د – إن النظام العقابي الإسلامي لا يتلهف إلى تطبيق العقوبات كما يظن أعداؤه، فهو لا يتصيد الناس بزلاتهم ليوقع العقاب عليهم، بل يحاول دفع العقوبات ما وجد لذلك سبيلاً، فقد حث على الستر وندب إليه رجاء أن يتوب الجاني ويستغفر ربه وتصلح حاله . يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): «تَعَافَوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ»[٢] .

وقال: «اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها فمن أَلَمَّ فليستتر بستر الله عز وجل»[٣] . وقال: «مَنْ سَتَرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ فِي الدُّنْيَا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[٤] .

وأمر الإسلام بدرء الحدود بالشبهات حيث فتح الطريق لإمكانية عدم

---

(١) مجموعة بحوث فقهية ص ٤٢٠ .

(٢) سنن أبي داود، كتاب الحدود ٥٤٠/٤، سنن البيهقي ٣٣١/٨ وقد حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير٤٢/٣ .

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٣٣٠/٨، مستدرك الحاكم ٣٤٤/٤ وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه) ووافقه الذهبي .

(٤) مسند الإمام أحمد ٦٢/٤ و ٣٧٥/٥ . وقد صححه الألباني انظر الأحاديث الصحيحة ٤٤٨/٥ الحديث رقم ٢٣٤١ .

توقيع العقوبة على المتهم عند عدم الجزم، وذلك بتقرير قاعدة (درء الحدود بالشبهات) .

وعلى هذا فلا يجوز إيقاع العقوبة مع وجود الشبهة الصالحة للدرء والإسقاط.

وقد وردت آثار كثيرة تدل على هذه القاعدة منها المرفوع للرسول صلى الله عليه وسلم ومنها الموقوف، وأصح ما روي فيها الأثر الموقوف على ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: «ادرأوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم»[1]. والموقوف في هذا له حكم المرفوع، ولهذا فقد اتفق أهل العلم على الأخذ بهذه القاعدة ولم يخالف فيه إلا الظاهرية [2]، قال ابن المنذر: «كل من حفظتُ عنه من أهل العلم يدرأ الحد بالشبهة»[3] .

وعلى هذا فقد سلك الإسلام مسلكاً في غاية الإحكام والتثبت والدقة والاحتياط في وسائل إثبات الجرائم، كل ذلك تقدير من الشارع الحكيم لشدة هذه العقوبات وقسوتها، في حين أنه لا يستغنى عنها، فلا بد منها لإصلاح الجناة وردع المعتدين وزجر من يريد الإقدام عليها .

هـ- ويرد على شبهة القساوة الدكتور وهبة الزحيلي فيقول: «هل في

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٤٠٢/٧، مصنف ابن أبي شيبة ٥٦٧/٩، السنن الكبرى للبيهقي ٢٣٨/٨، وقال البيهقي : (هذا موصول) يعني عن عبدالله . وذكر ابن حجر عن البخاري أن هذا الأثر عن عبد الله هو أصح ما في الباب، انظر التلخيص الحبير ٦٣/٤ وقد ذكر الألباني أن الأثر قد صح موقفاً على ابن مسعود ثم ذكر رواية البيهقي وقال : (هو حسن الإسناد) انظر إرواء الغليل ٢٦/٨ .

(٢) المحلى لابن حزم ١٥٣/١١ .

(٣) الأوسط لابن المنذر ٦٦٩/٢، الإجماع لابن المنذر ص ١١٣ .

قطع اليد تعذيب وقسوة وتنكيل ؟!: إن في تطبيق عقوبة القطع زجراً مناسباً للمجرم ولأمثاله في المجتمع، فهو رحمة بالناس عامة، وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لقانون حدّي السرقة والحرابة رقم ١٤٨ لسنة ١٩٧٢ الصادر في ليبيا ما يأتي: (ولقد يحلو لبعض المرتابين والمتشككين أن يصفوا عقوبة القطع – أي في حدّي السرقة والحرابة – بأنها لا تتفق مع المدنية والتقدم، ويرمونها بالعنف والغلظة . وهؤلاء يركزون النظر على شدة العقوبة ويتناسون فظاعة الجريمة وآثارها الخطيرة على المجتمع، إنهم يتباكون على يد سارق أثيم تُقطع، ولا تهولهم جريمة السرقة ومضاعفاتها الخطيرة، كم من جرائم ارتكبت في سبيل السرقة، كم من جرائم اعتداء على الأشخاص وإحداث عاهات جسام وقعت على الأبرياء بسبب السرقة، كم من أموال اغتُصبت وثروات سُلبت وأناس تشردوا بسبب السطو على أموالهم ومصدر رزقهم، كل ذلك لا يخطر ببال المشفقين على أيدٍ قليلة تُقطع في سبيل أمن المجموع واستقراره .

ألا يتساءل هؤلاء أيهما أهون على المجتمع: أن تقطع يد أو يدان في كل عام، وتختفي السرقة، ولا تكاد تقطع يد بعد ذلك، ويعيش الناس مطمئنين على أموالهم وأنفسهم، أم يحبس ويسجن، ويحكم بالأشغال الشاقة المؤقتة والمؤبدة في جريمة السرقة وحدها في أغلب الدول عشرات الآلاف كل عام، ثم لا تنقضي السرقة، بل تزداد وتتنوع وتستفحل، فمازلنا نسمع عن مصارف بأسرها تسرق، وقطارات تنهب في وضح النهار، وخزائن تسلب، وجرائم على الأموال تصحبها جرائم على الأشخاص والأعراض لا تقع تحت حصر، ولا يكاد يلاحقها علم ولا فن ولا سلطة)[1] .

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٦/١٥ .

و– ويرد على شبهة القساوة الأستاذ عبدالخالق النواوي فيقول: ((إن العدالة فكرة، والعبرة فيها بالجوهر وليس بالمظهر، فما بالك وعقوبة القطع يتحقق فيها الجوهر والمظهر، فالجوهر فيها إيلام الجاني وردعه وردع الناس جميعاً، والمظهر فيها أن يكون معروفاً بين الناس، على خلاف من قضى عقوبة الحبس وخرج من السجن فإنه لا تميزه علامة ولا يعرفه الناس فيحذرونه ولا يقدمون على ما أقدم عليه))[1] .

٢– الشبهة الثانية: القائلة بأن القطع يؤدي إلى انتشار المقطوعين والمشوهين

نقول في الرد عليها:

إن عقوبات القطع تتم في حالات ضيقة جداً قصاصاً أو حداً في السرقة أو الحرابة. فأما قطع الأطراف قصاصاً فهو عين العدالة ومقتضى العقل والمنطق، فمَن قَطع أذن أحد بدون حق تُقطع منه أذنه إذا لم يرض المجني عليه بالدية أو يعفو . والاعتراض على هذه العقوبة العادلة بأن فيها تشويهاً وقطعاً لأطراف الإنسان مردود، لأن مَن قَطع أطراف رجل بريء يجب أن يُعمل معه مثل ما عمل هو في قرينه بدون أي وجه حق، مع ملاحظة ذلك الفرق الكبير والبون الشاسع بين القطعين، فأما التشويه والقطع من الجاني لأطراف البريء فهو اعتداء أثيم وجريمة نكراء، وأما القطع في حق المجرم فهو جزاء عادل وعقاب وفاق، فشتان بين المعاملتين .

ثم إن النظرة لا ينبغي أن تكون مقتصرة على الجاني فقط بل قبل ذلك ينبغي أن تشمل المجني عليه الذي وقع عليه الاعتداء ظلماً وجوراً، وإن المجني عليه أكثر

---

(١) جرائم السرقة ١١١ .

استحقاقاً للمراعاة وشفاء الغيظ، وهذا يقتضي أن يقتص من الجاني بمثل ما فعل بالمجني عليه، لأن المفقوءة عينه لا يشفي غيظه مال من الجاني مهما يكن قدره، ولا سجنه مهما طالت مدته، ولكن يشفي غيظه أن يجده مفقوء العين (١) .

وأما القطع في السرقة والحرابة فإنه جزاء عادل قائم على أساس متين من علم النفس وطبائع البشر ومنطق العقول، ولذا قيل: إن اليد لما كانت أمينة كانت ثمينة فلما خانت هانت، فالعضو الفاسد يجب بتره وتخليص البدن من أذاه.

وأيضاً فإن الإسلام تشدد في إثبات الجرائم التي تتسم عقوبتها بالقساوة تشدداً يقضى أن لا يعاقب إلا من يتبجح بالجريمة ويستهتر بها، وهذا النوع قليل في المجتمع، أما النوع الكثير وهو الذي يريد أن يفعل الجريمة بمسوغ يراه هو فإن هذا النوع يخاف من العقوبة فلا يقدم على الجريمة، وبهذا يصبح المعاقبون قلة في المجتمع .

يضاف إلى ذلك أيضاً بأن السرقة لا تشمل أي اعتداء على المال، بل تنحصر في الأخذ على سبيل الخفية من الحرز، أما الأخذ على سبيل المجاهرة بدون سلاح فيسمى غصباً أو نهباً ولا يقطع فاعله بل يعزر، لأنه يمكن لصاحب المال ولأجهزة الأمن الاحتراز منه بخلاف السرقة التي لا يمكن الاحتراز منها لأنها تقع في الخفية .

وقد ذكر محمد قطب بأن الغربيين يشمئزون من العقوبات الإسلامية ظناً منهم أنها تطبق كل يوم، مثلها في ذلك مثل الغرامة والسجن عندهم، فيتصورون أن في المجتمع الإسلامي مجزرة هائلة، والواقع أنها لا تكاد تطبق لأمرين:

الأمر الأول: خوف الناس من شدتها .

---

(١) أثر تطبيق الحدود في المجتمع ص ١٧١و٢٤٥، بحوث المؤتمر العالمي الثالث ٥٢٣/١، فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي ص ٤٥ – ٥٥ .

الأمر الثاني: تشدد الشرع في طرق إثباتها [1].

وأما القول بأنها تؤدي إلى انتشار المشوهين والمقطوعين فهو مردود على صاحبه لأن هذه العقوبة تؤدي إلى حفظ آلاف الأرواح والأطراف سليمة عاملة منتجة [2].

مع ملاحظة أننا لا نرى المشوهين والمكسحين يكثرون في البلاد التي تقام فيها هذه العقوبات، ويكفي أن نعلم أن حد السرقة لم ينفذ إلا ست مرات خلال أربعمائة سنة [3]، كما أن مجموع الأيدي التي قطعت في عهد الملك عبدالعزيز في المملكة العربية السعودية خلال ربع قرن بين (١٦) و (١٧) يداً، مع أن حكم الملك عبد العزيز جاء بعد الفوضى القبلية التي كانت سائدة في البلاد قبله.

ثم إن المقتولين والمقطوعين في البلاد الغربية التي تطبق القانون أكثر منهم في البلاد الإسلامية التي تطبق الشريعة، وتوضيح ذلك على النحو التالي:

نفرض أن لدينا مدينتين متساويتين في عدد السكان، مدينة إسلامية تطبق الحدود الشرعية ومدينة كافرة تطبق القانون، ثم نحصر ما يحدث من قتل وقطع وتشويه خلال سنة كاملة سواءً حصل ذلك عن طريق الجريمة أو عن طريق العقوبة المقررة، فإننا بلا شك سنرى أن مجموع المقتولين والمقطوعين والمشوهين في المدينة الغربية أكثر منهم في المدينة الإسلامية . ذلك أن الاعتداءات في المدينة التي تطبق القانون تحصل باستمرار لعدم قدرة القانون على العلاج، أما المدينة التي تطبق الشرع فإن علاج الجريمة فيها ناجح وناجع، فالعقوبات قد أدت غرضها، فيكون مجموع ما حصل من اعتداءات في المدينة الغربية أكثر مما وقع

---

(١) شبهات حول الإسلام ص ١٥٥، الإنسان بين المادية والإسلام ص ١٩٨.

(٢) أثر تطبيق الحدود في المجتمع ١٧٢، بحوث المؤتمر العالمي الثالث ١/٥٢٦-٥٢٧ .

(٣) شبهات حول الإسلام ص ١٥٥ .

من مجموع الاعتداءات الإجرامية والعقوبات المقررة معاً في المدينة الإسلامية . وهذا ظاهر يلمسه كل أحد، فإن الجرائم في البلاد الإسلامية لا تقارن من حيث الكثرة والنوع بالجرائم في البلاد الغربية.

٣- الشبهة الثالثة القائلة بأن القطع عقوبة فيها إضرار بالمجتمع

حيث تفقد الأمة كثيراً من الطاقات والأيدي العاملة التي تحتاج إليها، كما يصير المقطوع عاجزاً عن الكسب وعالة على المجتمع .

نقول في الرد عليها:

أما القول بأن القطع عقوبة فيها إضرار بالمجتمع حيث تفقد الأمة كثيراً من الطاقات والأيدي العاملة التي تحتاج إليها، فهو مردود على صاحبه لأن هذه العقوبة تؤدي إلى حفظ آلاف الأرواح والأطراف السليمة العاملة المنتجة، وتقضي على الأطراف الضارة والمفسدة في المجتمع، وتؤدي إلى الحفاظ على أموال الناس ونظام الملكية الفردية ونشاط اقتصاد الأمة وارتفاعه (١) .

وأما القول بأن المقطوع يصير عاجزاً عن الكسب وعالة على المجتمع، فنقول: إن صيرورة المقطوع عالة على المجتمع وقد انكفَّ إجرامه خير له وللمجتمع من أن يبقى مجرماً سليم اليدين والرجلين يروع الناس ويضر بهم وينال كسبه من الحرام باستيلائه على أموال الناس بالباطل (٢).

فعقوبة القطع كفيلة بقطع دابر السرقة والحرابة والتعدي على الأبدان عمداً عدواناً أو التقليل منها إلى حد كبير ، وهذا حقاً هو الذي يحافظ على بقاء

(١) أثر تطبيق الحدود في المجتمع ١٧٢، بحوث المؤتمر العالمي الثالث ١/٥٢٦-٥٢٧ .

(٢) مجموعة بحوث فقهية ص ٤١٣ .

الأيدي والأبدان سليمة عاملة منتجة، وأما ترك المجرمين بدون قطع بحجة الحفاظ على الأطراف سليمة عاملة منتجة فهو حقاً الذي يقضي عليها ويضر بها .

٤– الشبهة الرابعة القائلة بأن القطع عقوبة قديمة لا تساير روح العصر الحديث

نقول في الرد عليها:

إن العبرة ليست بالجديد من حيث كونه جديداً، فما كل جديد يستحق القبول وما كل قديم يستحق الرفض . فليس المقياس والميزان ووسيلة التقييم هو القدم والجدة، فكم من قديم أجَلُّ وأطيب وأنفع من جديد، وكم من جديد أضر وأبخس من قديم . وإنما الميزان والتفاضل في باب العقوبات يجب أن يبنى على قوة الردع ومكافحة الجرائم أو التقليل منها[١] .

وأيضاً فإن كثيراً من القوانين تبيح القتل قصاصاً، وقطعُ الرأس أهم وأعظم من قطع اليد وغيرها من الأطراف، فإذا جاز قطع الأعظم فمن باب أولى جواز قطع الأصغر [٢] .

ومن جهة أخرى فإن الواقع عكس ما يقال، إذ أن العقوبات الإسلامية قُررت بأسلوب يواكب تطور الحياة وتجددها، بل إن تعاليم الشرع الإسلامي كلها بهذا الشكل، حيث جاءت الأحكام الإسلامية مفصَّلة فيما لا يتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص كالعقيدة والعبادات والحدود والقصاص والدية، أما ما عدا ذلك فقد أتى الإسلام بالأحكام والقواعد العامة لها، وترك كثيراً من

---

(١) أثر تطبيق الحدود في المجتمع ١٧٤، بحوث المؤتمر العالمي الثالث ٥٢٣/١ و١١٢/٢، مجموعة بحوث فقهية ص ٤١٣، نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٧٦.

(٢) مجموعة بحوث فقهية ص ٤١٣ .

التفصيلات لأولي الأمر الذين يقررون هذه الأحكام من واقع المجتمع والزمان والمكان التي يعيشون فيها .

وعلى هذا فعقوبات الحدود والقصاص والدية من النوع الذي لا يتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص، بخلاف كثير من عقوبات التعزير التي تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص، ولذا صارت غير محددة .

وهذه الطريقة في التشريع يخلو منها القانون، إذ أن القانون يقرر أحكامه بطريقة تفصيلية تامة، ولا يفرق بين ما يتغير وبين ما لا يتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص، فلا يستطيع مواكبة التطور، مما يلزم منه تغيير القانون بين فترة وأخرى، بينما تعاليم الإسلام هي على ما كانت عليه منذ نزول الوحي حتى يومنا هذا وحتى قيام الساعة بإذن الله تعالى .

وفي ضوء ذلك يتبين لنا نجاح العقوبات الإسلامية في الردع والزجر ومقاومة الجرائم، وفشلُ العقوبات القانونية في مكافحتها أو التقليل منها .

٥- الشبهة الخامسة: القائلة بأن في عقوبة القطع إهداراً للآدمية وانتهاكاً للكرامة

نقول في الرد عليها:

إن إقامة العقوبات الشرعية على المجرمين لا تعني إهدار الآدمية وانتهاك الكرامة للإنسان، بل على عكس ذلك، فهي تقام تأديباً للمجرمين وإصلاحاً لسلوكهم وتهذيباً لشأنهم وتطهيراً لهم من آثام الجرائم وكفارة لهم من أدران الذنوب التي كسبوها جراء ارتكابهم الجرائم، حتى يلقوا ربهم طاهرين قد تخلصوا من درنها [1] .

(١) أثر تطبيق الحدود في المجتمع ص ١٦٩، بحوث المؤتمر العالمي الثالث ١/٥٢٢ .

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى متحدثاً عن إقامة الوالي للحدود:

فهو «بمنْزلة الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كف عن تأديب ولده كما تشير به الأم رقة ورأفة لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به، وإصلاحاً لحاله مع أنه يود ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب. وبمنْزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه . وبمنْزلة قطع العضو المتآكل والحجم وقطع العروق بالفصاد ونحو ذلك، بل بمنْزلة شرب الإنسان الدواء الكريه وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة»[1] .

ثم أيضاً فإن في صعوبة إثبات هذه الجرائم ما يحول دون تطبيقها بصفة كثيرة، ذلك أنها لا تطبق إلا في إطار شروط وقيود متعددة، ووفق ضمانات معينة، ولهذا فإنها تسقط بالشبهات، فلا تقام إلا إذا كان مرتكبها لا مبرر له ولا شبهة، كما تقدم .

ثم إن الإسلام قبل هذا قد عالج الوسائل التي تدفع إلى الجريمة، فالعقوبات الإسلامية تطبق في مجتمع قد وفر الإسلام فيه أسباب النظافة والطهر والعفاف والتكافل والعدل وضمان جميع حقوق الأفراد والوقاية من الأسباب التي تؤدي إلى الجريمة، وبذلك يتهيأ المجتمع عقلياً ونفسياً لتقبل هذه الأنظمة العقابية[2].

وقد علمنا أنه كان يأتي الرجل والمرأة بعد ارتكاب الجريمة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم نادماً تائباً معترفاً بذنبه مصراً على إقامة الحد عليه رجاء التطهير والكفارة من آثام الجريمة ليعود إلى ربه غير مثقل بأعباء الجريمة . كما في قصة ماعز والغامدية رضي الله عنهما[3].

---

(١) السياسة الشرعية ص ٤٩ .

(٢) نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٧٨.

(٣) في حديث ماعز انظر صحيح البخاري ٢٤/٨، صحيح مسلم ١٣١٨/٣- ١٣٢٢ وأما في حديث الغامدية فانظر صحيح مسلم ١٣٢٢/٣- ١٣٢٤، سنن أبي داود ٥٨٨/٤ .

فالعقوبات الشرعية فيها تطهير وإصلاح ورحمة للمجرمين وليس فيها إهدار للآدمية وانتهاك لحرمتهم، بل إن في تركهم بدون مؤاخذة وعقاب رادعٍ إهداراً لآدميتهم وكرامتهم ولكرامة أفراد المجتمع، حيث أن ذلك يؤدي بهم إلى الاسترسال في الجرائم والانحدار عن مستوى الإنسانية والآدمية، ويؤدي ذلك إلى فتح الباب أمامهم ليتجهوا منه إلى الاعتداء على حرمات أفراد المجتمع وانتهاك حقوقهم وكراماتهم .

وأخيراً فإن العقاب على هذه الجرائم عقاب سائغ سببه الجاني نفسه وما فعله من جرائم، فهو بنفسه قد حكم على نفسه بالعقاب . فإذا كان هناك إهدار للآدمية أو الكرامة فإنما هو المتسبب فيها والموجد لها، فهو الذي أهان نفسه ولم يكرمها، وعرضها للإهدار ولم يصنها [1] . ونحن حينما قررنا عليه العقاب إنما لننتشله من وهدة الإهانة والسلوك الرديء التي تحيط به وتحط من قدره وقيمته الإنسانية .

٦– الشبهة السادسة القائلة بأن العقاب بالقطع قصاصاً عبارة عن انتقام وثأر وهمجية

نقول في الرد عليها:

إن هناك فرقاً شاسعاً بين القطع قصاصاً وبين الانتقام، ذلك أن القطع قصاصاً يعدُّ جزاءاً وفاقاً يقع على الجاني جزاءاً له على جريمته، فيردعه ويزجر غيره، كما أنه يؤخذ به حق المجني عليه من قِبَل الحاكم أو نائبه .

أما القطع ثأراً وانتقاماً فإنه يقع من قِبَل المجني عليه أو أوليائه فتقع الفوضى والهمجية والمبالغة في الأخذ بالثأر .

---

(١) نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٨٣ .

ولهذا فإن هناك فروقاً بين القطع قصاصاً وبين القطع انتقاماً هي ما يلي:

أ- أن الانتقام لايتقيد فيه المنتقم بالمساواة بين ما فعله الجاني بالمجني عليه وبين العقاب النازل بالجاني . بينما القصاص تتم فيه المساواة بين الجريمة والعقوبة بدقة متناهية، وإذا لم تمكن المساواة كما في بعض الجروح والشجاج، فإنه يُعدل عن القصاص إلى الدية .[1]

ب- أن الانتقام قد يتجه إلى غير الجاني كما جرى في الجاهلية ويجري في بعض البوادي النائية اليوم . بينما القصاص لا يتجه إلا إلى الجاني، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[2][3].

ج- أن الانتقام يقع في العادة من قِبَل الأقوياء على الضعفاء، سواءاً كانوا جناة أو مشتبهاً بهم، فيؤخذ البريء بجريرة المسيء . بينما القصاص يكون بحكم القاضي، وهو يسري على الحاكم والمحكوم على السواء[4]، ولا تتجه العقوبة فيه إلى المشتبه به، بل لابد من معرفة الجاني بدقة متناهية وإن لم يحصل ذلك سقطت العقوبة .

د- أن الانتقام يؤدي إلى زيادة غيظ الجاني والمجني عليه أو أوليائه جميعاً، وهو تصرف شخصي بحت، بينما القصاص يؤدي إلى شفاء غيظ المجني عليه وهدوء نفسه وإلى حماية المجتمع من الجاني، فهي قضاءٌ عدل لوحظ فيها الجانب الشخصي أولاً مع ملاحظة الجانب الاجتماعي العام ثانياً .[5]

---

(١) العقوبة لأبي زهرة ص ٤٧ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٤ .

(٣) العقوبة لأبي زهرة ص ٤٧ .

(٤) العقوبة لأبي زهرة ص ٤٧ .

(٥) العقوبة لأبي زهرة ص ٤٧، نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٨١.

المبحث الثاني:

عقوبة الجلد والشبهات المثارة حولها

فرض النظام العقابي الإسلامي العقوبة مائة جلدة على جريمة زنا البكر (غير المحصن)، وثمانين جلدة على جريمة القذف، وأربعين أو ثمانين جلدة ــ على الخلاف المعروف بين أهل العلم – في جريمة شرب الخمر .

وسوف نتكلم عن ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تأصيل عقوبة الجلد وبيان حكمتها

وسوف نتكلم عن ذلك في مسألتين:

- المسألة الأولى: تأصيل عقوبة الجلد

أ– جريمة الزنا:

فرضت الشريعة الإسلامية العقوبة مائة جلدة وتغريب عام مسافة قصر على البكر (غير المحصن) المكلف إذا وقع منه الزنى . قال الله تبارك وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾[١] .

وعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ»[٢] .

ب– جريمة القذف:

(١) سورة النور الآية ٢ .

(٢) رواه مسلم في الحدود ١٣١٦/٣، وأحمد في مسنده ٣٢٠/٥ .

شرع الإسلام عقوبة القذف ثمانين جلدة مع رد الشهادة، وذلك على المكلف المختار الذي رمى المحصن (العفيف) من ذكر أو أنثى - غير زوجته - بالزنى، أو نفى نسبه وعجز عن إثبات مقالته بأربعة شهود عدول .

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1] .

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ ...» وفيه: «وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاتِ»[2] .

ج- جريمة شرب الخمر:

شرع الإسلام عقوبة الجلد- ثمانين جلدة أو أربعين جلدة على الخلاف المعروف بين أهل العلم [3]- على المكلف المختار غير المضطر إذا شرب شيئاً مسكراً عالماً بإسكاره وتحريمه .

---

(١) سورة النور الآية ٤ .

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ١٢/١٨١، ومسلم ١/٩٢ .

(٣) فالجمهور يقولون إنها ثمانون، والشافعية وفي قول عند الحنابلة أنها أربعون . وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أنها حد واجب غير محدد العدد، بل يُجتهد في أن يُضرب شارب الخمر قرابة ما كان يفعله النبي ﷺ. وشذت طائفة من أهل العلم فقالت إنها تعزير . وقد فَصَّلْتُ القول في هذه المسألة في بحثي المسمى بـ(الاتجاهات الفقهية في عقوبة شرب الخمر بين الحد والتعزير) وقد توصلتُ فيه إلى ترجيح القول الثالث وهي أنها حد غير محدد العدد، وذلك لأنه لم يرد فيها تقدير قولي عن الرسول ﷺ، وقد قال النبي ﷺ: «إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ» - سنن أبي داود ٤/٦٢٥، مسند أحمد ٤/٩٦ و ١٠١ - كما أنه أيضاً لم يثبت في حديث واحد أن الرسول ﷺ ترك شارب الخمر ولم يجلده، وإن كان قد ورد في ذلك حديثان ولكنهما ضعيفان كما بينتُ ذلك في البحث عند تخريجهما . والبحث المذكور قد أرسِل للتحكيم يقع في ٨٦ صفحة .

قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[1] .

وقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ »[2] .

- المسألة الثانية: حكمة عقوبة الجلد

أ– الحكمة من تشريع عقوبة الجلد للزاني البكر:

أما حكمة هذه العقوبة فقد فصلنا القول في ذلك عند كلامنا عن حكمة عقوبة الرجم للزاني المحصن في بحثي المسمى بـ(الشبهات المثارة حول عقوبة القتل في الإسلام) [3] ونوجزها هنا فنقول:

إن الزنا حُرِّم وفُرِضت له عقوبة هي الرجم للزاني المحصن، وذلك لأن الزنا مهانة وذلة وإشاعة للفواحش في المجتمع وتهديد لبنيان الأسرة ومَاسٌّ بالآداب والفضيلة وفيه ضياع للأنساب وفناء للناس باقتتالهم على النساء، والسبب في فرض هذه العقوبة القاسية هو فظاعة جريمة الزنا مع وجود الغريزة الجنسية القوية التي تدفع الإنسان إلى الالتقاء الجنسي ولو عن طريق غير مشروع .

ونزيد هنا فنقول: إن البكر (غير المحصن) لما كان له بعض العذر من شدة الداعي وعدم المعوض، مع أنه لم يمر بالتجربة عن طريق الزواج الشرعي فإنه قد

---

(١) سورة المائدة الآيتان ٩٠-٩١ .

(٢) سنن أبي داود ٤/٦٢٥، مسند أحمد ٤/ ٩٦ و ١٠١ .

(٣) وهو بحث محكّم قد قُبل للنشر يقع في ٥٠ صفحة .

خُففت عقوبته فلا يُرجم كالمحصن، وإنما يُجلد مائة جلدة ويغرب مسافة قصر[1].

ب- الحكمة من تشريع عقوبة القذف:

شرعت عقوبة القذف حفاظاً على أعراض الناس ومنعاً من إشاعة الفواحش وقالة السوء في المجتمع، وإزالةً للأسباب التي تؤدي إلى إثارة الأحقاد وتوتر العلاقات الودية والأخوية .

وللدكتور حسن الشاذلي في حكمة هذه العقوبة التي تحققها كلمة لطيفة حيث يقول: «أراد الله سبحانه للمجتمع الإسلامي أن يكون نقياً من الأدران بعيداً عن قالة السوء وعن فحش القول حتى تنتشر المحبة بين الناس وتتألف القلوب ويسعد المجتمع . والآيات والأحاديث التي تنادي بحسن الخلق في كل ضروب الحياة أجل من أن تحصى، مما يدل على عناية المشرع الحكيم بوضع الأسس القويمة للخلق الكريم الذي يجب أن يتحلى به المؤمن، إن هذا النوع من العقوبة هو الحارس على أعراض الناس من أن تُمس زوراً، والحارس على ألسنة الناس من أن تنطق فحشاً، والحارس على المستوى الأخلاقي في المجتمع الإسلامي حتى ينهج الناس في حياتهم وصلاتهم وعلاقاتهم في رضاهم وسخطهم، في هدوئهم وفورتهم منهجاً معتدلاً، منهجاً سليماً يرضى عنه الله ويرضى عنه رسوله، ويصبح خليقاً بأن يصبح مسلماً»[2] .

ج- الحكمة من تشريع عقوبة الجلد في الخمر:

لما كان شرب المسكر اعتداءًا على العقل الذي ميز الله به الإنسان عن

(١) أعلام الموقعين ١٢٧/٢ .

(٢) أثر تطبيق الحدود على المجتمع ص ٣٤-٣٥ بتلخيص .

جميع الحيوانات والذي هو مناط التكليف، وكان في شربها أضرار بالغة من الناحية الصحية والعقلية والمادية والدينية والخلقية والاجتماعية، حيث أنها تضعف الجسم وتوهن الأعصاب وتسبب أمراضاً فتاكة متنوعة وتؤدي إلى الجنون والأمراض العقلية والنفسية المعقدة وتأكل أموال متعاطيها وتتزلهم إلى الحضيض والذلة، ودرك الأرجاس وتجر على المجتمع أنواعاً من المصائب والويلات وتفكك وحدته [1].

فنظراً إلى آثارها السيئة وأضرارها المتنوعة الخبيثة وأخطارها على الفرد والمجتمع من عدة نواح جاءت الشريعة الغراء تحرم الخمر والمسكرات وتفرض عقوبة الجلد على من شربها وهو مكلف مختار عالم بتحريمها وإسكارها .

المطلب الثاني:

الشبهات المثارة حول عقوبة الجلد ومناقشتها

وسوف نتكلم عن ذلك في مسألتين:

- المسألة الأولى: الشبهات المثارة حول عقوبة الجلد

لقد أثار أصحاب الفِطَر والعقول المنحرفة شبهات حول عقوبة الجلد في الزنا والقذف والخمر نورد بعضها فيما يلي [2]:

١ – أنها قاسية وجائرة .

---

(١) موقف الإسلام من الخمر ص ٢٠ .

(٢) أثر تطبيق الحدود على المجتمع ١٩٧ وما بعدها، و البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر العالمي الثالث ٥٢٢/١ وما بعدها، مجموعة بحوث فقهية ص ٤١٣، نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٧٦ .

٢- أنها تعني إهدار الآدمية وانتهاك الكرامة .

٣- أنها قديمة لا تصلح للعصر الحديث الذي علت فيه المشاعر وترققت العواطف وارتفعت الأحاسيس .

٤- أن في عقوبة الزاني - بصفة خاصة - إذا باشر الزنا برضى الطرفين مصادرة لحريته الشخصية .

٥- أن جلد شارب الخمر عقوبة على تصرف شخصي بحت، فكما أن للإنسان أن يشرب عصير البرتقال فمن حقه أن يشرب عصير العنب إذ تخمَّر، فكانت عقوبته مصادرة لحريته .

٦- أن الزنا وشرب الخمر - بخصوصهما - أفعال هينة وتافهة في عرف الغربيين وأغلب الشعوب التي لا تدين بالإسلام - وإن كانوا في العموم يَعدُّونها خطيئة - فلا ينبغي الاشمئزاز منها فضلاً عن العقوبة عليها .

- المسألة الثانية: مناقشة الشبهات المثارة حول عقوبة الجلد

١- الشبهة الأولى وهي: أنها قاسية.

أما شبهة القساوة التي هي شبهتهم القوية وهي الشبهة الكبرى الواردة على جميع العقوبات الشرعية تقريباً فقد ناقشناها في مناقشة الشبهة الأولى من شبهات عقوبة القطع في المبحث الأول من هذا البحث .

ونقول في هذا المقام: إن عقوبة الجلد في الجرائم الثلاث السابق ذكرها عقوبة عادلة ومبنية على أسس متينة من علم النفس وطبائع البشر وتجارب الأمم، ومنطق العقول .

فعقوبة الجلد على الزاني البكر عقوبة مبنية على أساس محاربة الدوافع التي تدعو إلى الجريمة بالدوافع الصارفة عنها، فالدافع إليها هو اشتهاء اللذة

والاستمتاع بالنشوة التي تصحبها، والدافع القوي الصارف عن اشتهاء اللذة هو الألم والعذاب في جميع البدن، وهذا يحققه مائة جلدة .

فإذا تغلبت العوامل الداعية على العوامل الصارفة، وارتكب الجريمة مرة، كان فيما يصيبه من ألم العقوبة وعذابها ما يحقر في نظره اللذة ويحمله على عدم التفكير في العودة [١]، ولا ننسى ما عمله الإسلام من وقاية المجتمع من الأسباب والمبررات لهذه الجريمة، حيث فتح فرص الحلال للإشباع الغرَزِي، وعمِل على إزالة العوائق في طريق الزواج المشروع .

يقول الإمام ابن القيم: «لما كانت جريمة الزنا وقعت بجميع بدنه وأجزائه عوقب البكر الذي له بعض الأعذار بعقوبة الجلد ليعم الألم جميع بدنه»[٢] .

وكذلك الشأن في عقوبة القذف، فلما كان القاذف يهدف إلى إيلام المقذوف نفسياً وتحقيره، عوقب بالجلد ثمانين جلدة، ليرجع إليه ما قصده في المقذوف من الإيلام والتحقير، بل ليعود إليه أسوأ مما أراده للمقذوف، لأنه يعود إلى القاذف الإيلام النفسي والبدني، والتحقير الجماعي، وفقدان الأهلية للشهادة، والفسق، وهذا كله وإن كان من جنس ما أراده للمقذوف إلا أنه أسوأ منه [٣] .

وعقوبة الجلد للقاذف أيضاً مبنية على محاربة الدوافع النفسية الداعية إلى الجريمة بالدوافع النفسية الصارفة عنها، فهي عقوبة عادلة مبنية على أسس متينة من علم النفس وطبائع البشر .

وكذلك عقوبة الجلد على شرب الخمر والمسكرات مبنية على محاربة

(١) التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ٦٣٦/١ .

(٢) أعلام الموقعين ١٢٧/٢ بتلخيص وتصرف يسير .

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي ٦٤٦/١ .

الدوافع النفسية الداعية بالعوامل النفسية الصارفة عنها، فهي عقوبة عادلة .

يقول الأستاذ عبد القادر عودة في توضيح ذلك: ((والدافع الذي يدفع شارب الخمر لشربها هو رغبته في أن ينسى آلامه النفسية، ويهرب من عذاب الحقائق إلى سعادة الأوهام التي تولدها نشوة الخمر . وقد حاربت الشريعة هذا الدافع في نفس شارب الخمر بعقوبة الجلد فهو يريد أن يهرب من آلام النفس، ولكن عقوبة الجلد ترده إلى ما هرب منه وتضاعف له الألم، إذ تجمع له بين ألم النفس وألم البدن، وهو يريد أن يهرب من عذاب الحقائق إلى سعادة الأوهام، وعقوبة الجلد ترده إلى العذاب الذي هرب منه وتجمع له بين عذاب الحقائق وعذاب العقوبة))[1] .

فجملة القول أن عقوبة الجلد في الجرائم الثلاث المذكورة عقوبة عادلة، وإذا كان هناك شدة وقساوة فيها فهي شأن العقوبات كلها، فلا تكون العقوبة عقوبة إذا كانت مشتملة على الرخاوة والضعف كما أسلفنا، كما أن الجاني نفسه هو الذي جنى على نفسه بارتكابه الجرائم .

٢- الشبهة الثانية وهي: أن في عقوبة الجلد إهداراً للآدمية وانتهاكاً للكرامة

وقد ناقشنا هذه الشبهة في مناقشة شبهات عقوبة القطع في المبحث الأول من هذا البحث .

٣- الشبهة الثالثة وهي: أن عقوبة الجلد قديمة لا تصلح للعصر الحديث

كذلك ناقشنا هذه الشبهة في مناقشة شبهات عقوبة القطع في المبحث الأول من هذا البحث .

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي ١/٦٤٩ .

٤– الشبهة الرابعة وهي: أن في عقوبة الزاني – بصفة خاصة – إذا باشر الزنا برضى الطرفين مصادرةً لحريته الشخصية

ويجاب عن هذه الشبهة بما يلي:

أولاً: أجاب عن ذلك الدكتور عبد الكريم زيدان بكلام جيد جميل قال فيه: إن (التشبث بالحرية الشخصية واعتبار فعل الزاني من قبيل مظاهر هذه الحرية، لأنه واقَعَ الزنا بالرضى والاختيار لا بالجبر والإكراه، ... قول متهافت هزيل، لأن الحرية الشخصية مقيدة بعدم الإضرار بالآخرين، وفي الزنا أضرار جسيمة، فهو اعتداءٌ على الأسرة وهدمٌ لكيانها وهي أساس المجتمع، وتشكيكٌ بالأنساب، وتضييعٌ للأطفال، وإشاعةٌ للريبة في النساء والزوجات، وعزوفٌ عن الزواج، وانتشارٌ للأمراض إلى غير ذلك من المفاسد والأضرار . فمن حق المجتمع أن يحمي نفسه من هذه الأضرار التي يريد الزاني إيقاعها فيه لقاء لذة وقتية يمكنه أن يحصل عليها بطريق مشروع أي بالزواج، وتعسُّر الزواج عليه أو تأخره لا يبرر له جريمة الزنا، لأنه باعتباره عضواً في المجتمع عليه أن يسلك المسلك الحميد الذي لا يجلب الضرر على المجتمع ، وأن يحمل نفسه على العفة وإن تحمَّل في سبيل ذلك بعض العنت حفظاً لمصلحته ومصلحة المجتمع .

وأخيراً نقول إن وقوع الزنا برضى الزانيين لا يجعل الزنا مشروعاً ولا يزيل أضراره، والأعراضُ لا يجوز فيه البذل، لأن البذل يكون في الأموال لا في الأعراض . وبعد هذا الذي بيناه هل يستطيع منصف أن يقول إن ترك الناس يزني بعضهم ببعض هو من قبيل ممارستهم لحريتهم الشخصية، فيجب أن لا يمنعوا منها فضلاً عن معاقبتهم عليها ؟!) [١] .

(١) مجموعة بحوث فقهية ص ٤١١-٤١٢، وانظر نظام الإسلام : العبادة والعقوبة ص ١٨٥ .

وبهذا نعرف أن الحرية الشخصية لا يصلح أن تكون سبباً في إلحاق الضرر بالمجتمع، لأن الإسلام يوازن بين الحرية والتقييد، فلا يأخذ بالحرية على إطلاقها ولا يأخذ بالتقييد على إطلاقه، فالقاعدة الأساسية في الإسلام هي الحرية الشخصية، ثم جُعلت القيود المعتبرة بقصد حماية الدين والأخلاق والآداب والنظام، وحماية حرية الآخرين وحقوقهم . فلا تُقيَّد الحرية إلا بما يمنع الضرر عن النفس أو الآخرين أو بما يخالف تعاليم الإسلام، فإذا قُيدت حرية شخص عن فعل مَّا فإنما هو منْعٌ له من الاعتداء، مع أنه لم يُحرَم أيَّ حق له، لأن الاعتداء لا يمكن أن يكون حقاً [1]، فالمفهوم المعتبر المعقول لدى العقلاء للحرية أن يكون القول أو الفعل في حدود النظام المفروض ومع مراعاة حقوق الآخرين واحترام مصالحهم وحرياتهم .

٥- الشبهة الخامسة: أن جلد شارب الخمر عقوبة على تصرف شخصي بحت، فكما أن للإنسان أن يشرب عصير البرتقال فمن حقه أن يشرب عصير العنب إذ تخمَّر، فكانت عقوبته مصادرة لحريته .

الإسلام يرى أن حياة الإنسان ليست ملكاً له وإنما هي ملك لله تبارك وتعالى قال الله تبارك وتعالى ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾[2]، أي أن للمجتمع حقاً في حياة الفرد، فالشريعة تمنع الإنسان من الإضرار بنفسه حماية له وللمجتمع، ولا يقال إن الإنسان يعرف مصلحة نفسه، لأنه لو كان ذلك صحيحاً لما وُجدت الجرائم على ظهر الأرض، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي

(١) التشريع الجنائي الإسلامي ١/٣٥ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١١٦ .

الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ ﴾[١] .

وعلى هذا فلا يجوز للإنسان التصرف الشخصي بعيداً عن مصلحة المجتمع، فيمتنع عليه الإضرار بنفسه وإن رضي هو بهذا الإضرار، إذ أن هذا الضرر سيؤثر على المجتمع سواءًا كان ذلك بوقوع الضرر على المجتمع مباشرة من جراء اقتراف السكران حال سكره لجرائم أخرى، أو بوقوع الضرر على المجتمع من جراء خسارته لشارب الخمر باعتباره لبنة من لبناته، وإن لم يحصل ضرر مباشر عليه .

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: ((ومن الضرر بالإنسان تعطيل عقله، وهو الجوهرة الثمينة التي أودعها الله فيه عن طريق شرب المسكر، أفلا يكفيه تعطيل عقله بالنوم فيريد تعطيله عن طريق شرب المسكر لعقله وحسِّه ؟! ثم إن في شرب الخمر تسهيلاً لسبل الإجرام على السكران وتضييعاً لماله وضرب القدوة السيئة لأهل بيته وتقصيره في رعايتهم، أفلا تكفي هذه الأضرار للقول بحق الشرع في منعه من السكر ؟! وإذا كان هذا المنع له ما يبرره وفي مصلحة الإنسان فما قيمة المنع المجرد إذا لم يقترن به العقاب ؟! ...

وأخيراً نقول إن ترك الإنسان يعبث ويضر نفسه وغيره بحجة رعاية حريته الشخصية هو منطق الأطفال الصغار الذين يصرخون ... إذا مُنعوا من اقتحام النار أو تناولوا المؤذيات))[٢] .

٦- الشبهة السادسة أن الزنا وشرب الخمر- بخصوصهما- أفعال هينة وتافهة في عرف الغربيين وأغلب الشعوب

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٩ .

(٢) مجموعة بحوث فقهية ص ٤١٤- ٤١٥ ٤١٢، وانظر نظام الإسلام: العبادة والعقوبة ص ١٨٦.

التي لا تدين بالإسلام – وإن كانوا في العموم يَعدُّونها خطيئة– فلا ينبغي الاشمئزاز منها فضلاً عن العقوبة عليها.

إن العقائد والقِيم والمبادئ في الأمم لا يجوز تصديرها أو استيرادها من أمة إلى أمة، بل كل أمة تستقل بمعتقداتها ومبادئها– لا أعني من بلد إلى بلد فذلك سائغ بل واجب إذا كانت الأمة واحدة–، فإذا كانت مبادئ الغرب وقِيَمه وأخلاقه بهذا الإسفاف والانحدار فلا ينسحب ذلك على أمتنا، فنحن أمة مسلمة لها عقيدتها ومبادئوها وقِيمها الخاصة بها والتي هي من وحي الله تبارك وتعالى الذي يزن الأمور بميزان العدالة ويقدِّرها بقدرها .

وعلى هذا فالزنا وشرب الخمر أمور يعتبرها الشرع جرائم ضارة بالمجتمع ومفسدة له ولذا منعها وحرمها وعاقب عليها، ولكنه لم يجعل العقاب لهما واحداً، بل كل جريمة بحسب ضررها، فعاقب على الزنا عقوبة صارمة لشدة ضررها، وجعل عقوبة الخمر أقل الجرائم لأنها أخفها .

هذا وقد بينا الحكمة من تحريم الزنا والخمر والعقاب عليهما فيما مضى فلا داعي للإعادة هنا .



المبحث الثالث:

عقوبة التعزير والشبهات المثارة حولها

وسوف نتكلم عن ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تأصيل عقوبة التعزير وبيان أنواعها وحكمتها

وسوف نتكلم عن ذلك في مسألتين:

- المسألة الأولى: تأصيل عقوبة التعزير

يعرِّف الفقهاء التعزير بأنه: (تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة) [(١)]، فهي عقوبة شرعية غير مقدرة على ذنب لم تضع له الشريعة عقوبة محددة، فللقاضي أن يختار عقوبة من مجموع العقوبات التي تبدأ بالنصح واللوم وتنتهي بالجلد مع الخلاف في مقدار الحد الأعلى للجلد تعزيراً [(٢)]، وقد تنتهي هذه العقوبة بالقتل في قول بعض أهل العلم [(٣)]، وكل ذلك بما يناسب ظروف الجريمة والمجرم والزمان والمكان .

وهو مشروع بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾[(٤)]. فأمر

(١) مغني المحتاج ٤/٩١.

(٢) فتح القدير ٥/ ٣٤٨ تبصرة الحكام ٢/٢٩٩، مغني المحتاج ٤/١٩٣، المغني ٨/٣٢٤.

(٣) السياسة الشرعية ص ٥٦- ٥٨، الطرق الحكيمة ص١٥- ١٦، .

(٤) سورة النساء الآية ٣٤ .

الله بضرب الزوجات تأديباً وتهذيباً لهن .

وأما السنة فعَنْ أَبِي بُرْدَةَ الأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ»[1].

وقد أجمع الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا على مشروعية عقوبة التعزير[2].

• المسألة الثانية: أنواع العقوبات التعزيرية وحكمتها

أولاً: أنواع العقوبات التعزيرية:

وعقوبات التعزير تقام على ما يأتي [3]:

١- المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة، كتقبيل المرأة الأجنبية، والسب، والرشوة، وشهادة الزور، وما إلى ذلك من المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة، وهذه هي جرائم التعزير العادية .

٢- المعاصي التي فيها حد أو قصاص ولكن دُرئ الحد أو القصاص فيها لوجود شبهة، فإذا رأى القاضي أن الجاني يستحق عقوبة دون الحد فله أن يعاقبه بالتعزير .

٣- الأفعال التي ليست محرمة بذاتها ولكنها تكسب صفة التحريم في حالات مساسها بالمصلحة العامة أو النظام العام، فكثير من جرائم التعزير نسبية

---

(١) صحيح مسلم ١٣٣٢/٣ .

(٢) تبيين الحقائق ٢٠٧/٣، شرح الخرشي على خليل ١١٠/٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٦، الجامع لأحكام القرآن ١٧٢/٥، مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٢/٣٥ .

(٣) الطرق الحكمية ص ١١٥، السياسة الشرعية ص ٥٦، التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ١٢٨/١ .

وتابعة للوقت والظروف، لأن الفعل قد يكون في بعض الظروف ماساً بمصالح الجماعة أو نظامها ويكون في ظروف أخرى غير ماس بهما .

ثانياً: حكمة العقوبات التعزيرية:

باستعراض أنواع الجرائم التي يعاقب عليها بالتعزير نلاحظ أن جرائم وعقوبات التعزير نطاقها أوسع وأكثر من نطاق جرائم وعقوبات الحدود والقصاص، إذ أن قواعد جرائم التعزير كما لاحظناها مرنة إلى أقصى غاية المرونة، فيدخل تحتها جميع أنواع الجرائم الممكن وقوعها سواءاً كانت تمس المصلحة العامة أو الخاصة أو الفضيلة السلوكية، وهي بذلك تستطيع مواكبة حاجات الأمة في كل عصر ومِصر، مهما كان تطورها في الجانب الجنائي، ولذلك فإنه لا يمكن أن يُفلت الجاني من أحكام الشريعة الإسلامية، بينما من اليسير جداً أن يفلت الجاني من أحكام القوانين الوضعية ونصوصها الجامدة التي تنص حرفياً على كل جريمة وتحدد وصفها، لأن القوانين الوضعية مهما تفننت ودققت وحرصت، فليس في وسعها الإحاطة بجميع الجرائم التي يمكن وقوعها للأسباب التالية:

١- الشيطان يتجدد في فتح أبواب الشر على نفوس الأشرار، فهم يتفننون في ارتكاب جرائم جديدة لا تدخل في نصوص القوانين الوضعية .

٢- ولأن بعض الأفعال لا تكون جريمة في ذاتها، بل بعض الأوصاف وبعض الظروف والحالات تجعلها جريمة تمس المصلحة العامة أو النظام العام.

وعلى هذا فلا يمكن حصر تلك الأوصاف والحالات مقدماً[١] .

وفي المقابل كما قلنا لا يستطيع الجاني في ظل التشريع الجنائي الإسلامي أن يفلت من نصوص التعزير وقواعده المرنة[٢] . وذلك لأن العقوبة في الإسلام

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي ١٥٣/١، العقوبة لأبي زهرة ص ٥٧ .

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي ١٥٤/١ .

جاءت على نوعين:

أ- نوع خاص وهو الذي ذكرت فيه العقوبات بشكل مفصل حيث حُددت العقوبة تحديداً دقيقاً، وهذه هي الجرائم الخطيرة التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص وهي عقوبات الحدود والقصاص .

ب- ونوع عام أُقرت فيه الأسس والقواعد والأحكام العامة ثم تُرك كثير من تفصيلاتها الدقيقة لأولي الأمر ليراعوا في تفصيلاتها ظروف الزمان والمكان والأشخاص في ضوء قواعد الشريعة ومبادئها وفي ضوء العقوبات التي نصت على أنواعها، وهذه هي عقوبات التعزير .

وهذا من أصدق الأدلة على أن النظام العقابي الإسلامي هو النظام الوحيد الذي يلبي جميع حاجات البشر في الجانب الجنائي في كل عصر ومصر ويتمشى بقواعده مع تطور الحياة وتجددها، حيث أن هذا النظام فيه قابلية كبيرة جداً لمواجهة جميع الجرائم التي لم تقدر الشريعة عقوباتها [(١)] .

المطلب الثاني: الشبهة المثارة حول عقوبة التعزير ومناقشتها

وسوف نتكلم عن ذلك في مسألتين:

- المسألة الأولى: الشبهة المثارة حول عقوبة التعزير

وقد اعترض بعض أصحاب النظرة السطحية من أعداء الإسلام على نظام التعزير الذي أعطى القاضي الحرية في اختيار العقوبة من مجموع العقوبات التي تبدأ بالنصح واللوم وقد تنتهي بالقتل، فقالوا إن للقاضي أن يعاقب على جريمة التعزير بالنصح وله أن يعاقب على نفس الجريمة بالقتل،

(١) في أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٤٣ - ٢٤٤، التعزير في الفقه الجنائي الإسلامي ص ١٢٨، مجموعة بحوث فقهية ص ٤١٤- ٤١٥ ٤١٢ .

حسب هواه، وهـــذا يؤدي إلى الجور وزعزعة ثقة الناس في نظـــام العقـــاب، ويفتح أمام القاضي باباً يدخل منه إلى الاعتداء على أموال النـــاس ونفوســـهم بدون حق [(١)].

- المسألة الثانية: مناقشة الشبهة المثارة حول التعزير والرد عليها

ويُردُّ على الشبهة المثارة حول التعزير بما يلي:

(أ) إن ولي الأمر والقاضي الذي يتولى اختيار العقوبة من جملة العقوبـــات التي تبدأ بالنصح وتنتهي بالقتل، هو الحاكم العادل الذي قد اســـتوفى شـــروط الحكم والقضاء المشترطة في الإسلام، والذي يحكم بدين الله وينفذ أحكامه، فلا يخشى منه أن تكون العقوبات التي يختارها جائرة مخالفة للعدالة [(٢)].

(ب) إن سلطة القاضي في التعزيرات ليست مطلقـــة إطلاقـــاً تامـــاً ولا تحكُّمية، فسلطته في اختيار العقوبات التعزيرية التي يحكم بهـــا مقيـــدة حـــسب المصلحة. ويجب أن تتوفر فيها أمور أربعة ذكرها الأستاذ محمـــد أبـــو زهـــرة وهي[(٣)]:

١- أن يكون الباعث عليها حماية المصالح الإســـلامية المقررة، لا حمايـــة الأهواء والشهوات، والفارق بين الهوى والمصلحة هو مقدار النفع والـــضـــرر، فما يدفع أكبر ضرر وما يجلب أكبر نفع للناس يكون الحكم به تابعاً للمصلحة، وليس ذلك يعد هوى[(٤)].

---

(١) التعزير في الفقه الجنائي الإسلامي ص ١١٦ .

(٢) فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي ص ٨٥، وانظر شروط تولية القاضـــي في: الأحكـــام السلطانية للماوردي ص ٦٦، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص ٦٠.

(٣) فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي ص ٨٥ و ٨٦ .

(٤) التعزير في الفقه الجنائي الإسلامي ص ١١٧ .

٢- أن تكون العقوبات التي يقررها ناجعة حاسمة لمادة الشر أو مخففة له، وأن لا يترتب على العقوبة ضرر مؤكد أو فساد أشد فتكاً بالجماعات من الجريمة، وألا يكون فيها إهانة للكرامة الإنسانية وضياع للمعاني الآدمية .

٣- أن تكون ثمة مناسبة بين العقوبة والجريمة، فلا يسرف في العقاب، ولا يستهين بالجريمة [(١)] .

٤-المساواة العادلة بين الناس جميعاً .

وعلى هذا فإذا عُرضت الجريمة على القاضي فليس له أن يتسرع ويصدر الحكم بالعقوبة بدون ضوابط ومعايير، بل يجب عليه أن يستبعد أساساً جميع العقوبات المخالفة للشريعة مما فيه تمثيل أو تعسف أو انتقام، كما عليه أن ينظر في العقوبات الشرعية فيختار منها أكثرها وأقربها ملاءمة للجريمة والجاني وظروف المجتمع، فيقدِّر جسامة الجريمة ومدى خطورتها وتكرُّرها، كما ينظر في شخصية المجرم، فقد يكون من الجناة العتاة الذين لا يفيد فيهم ولا يصلحهم إلا القسوة في العقوبة، وقد يكون من الأشخاص الذين لم يعتادوا الإجرام، بل وقعت منه على سبيل الغلط والغفلة، فمثل هذا تكفي فيه العقوبة المخففة، بل قد يكفيه عقاباً الإحضار إلى مجلس القضاء . كما ينظر كذلك إلى المجتمع من حيث تضرره بهذه الجريمة، ومن حيث العلاج والردع الذي سوف تحققه العقوبة لمريدي الإجرام .

وهكذا يستطيع القاضي أن يضع الأمور في مواضعها، فيتشدد فيما تُطلب فيه الشدة ويتساهل فيما ينبغي فيه التساهل، وكل ذلك بحسب ما يمليه عليه اجتهاده مما هو في حدود الأصول الشرعية، فلا يختار العقوبة التعزيرية

(١) التعزير في الفقه الجنائي الإسلامي ص ١١٧ .

اختياراً عشوائياً أو على حسب رغبته وهواه كما في كفارات اليمين مثلاً والتي يختار منها الشخص واحدة مما يشاء . بل لابد أن يكون اختياره للعقوبة تدريجياً، حيث يجب عليه في البداية وبعد ثبوت الجريمة أن يختار، فإذا أراد أن يختار وجب عليه أن يتوخى الأصلح والأنجع، ثم إذا ظهرت له واحدة من العقوبات فعلم أنها الأصلح والأنجع فلا يتعداها إلى غيرها بل تجب وكفى[1] .

(ج) إن توسيع سلطة القاضي في التعزيرات بأن يختار عقوبة من مجموع العقوبات التي تبدأ بالحد الأدنى وهو النصح وتنتهي بالحد الأعلى وهو الجلد أو القتل – على الخلاف في القتل – أقول: إن توسيع سلطته هي التي يمكن معها مراعاة ظروف الجريمة وحالة المجرم بحيث تؤدي إلى تحقيق العدالة بصورة أفضل، على عكس ما ادّعاه المعترضون . لأن المجرمين تختلف أحوالهم وظروفهم، فالعقوبة التي تصلح لتأديب مجرم معين على جريمة معينة قد لا تكون رادعة ومؤدبة لمجرم آخر على نفس الجريمة، فالتقيد بعقوبة معينة على جريمة معينة مهما اختلفت درجات المجرمين وأحوالهم يجعل العقوبة غير عادلة وغير مؤثرة في كثير من الأحوال [2] .

(د) وأيضاً فإن توسيع سلطة القاضي في العقوبات بإعطائه حدَّين أعلى وأدنى هو ما تتجه إليه القوانين الحديثة اليوم [3] . فمثلاً القانون المصري أخذ بهذا المبدأ فجعل للعقوبة – عدا القتل والتوبيخ – حدين أحدهما يصعد بالعقوبة

(١) الفروق للقرافي ٤/١٨٢، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٥٦، التشريع الجنائي الإسلامي ١/١٤٨ و ٦٣٠، في أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٧٠ .

(٢) فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون ص ٣٢٦ .

(٣) التعزير في الشريعة الإسلامية ص ٥٣١، التشريع الجنائي الإسلامي ١/١٦٢، الأحكام العامة في قانون العقوبات ص ٩٠ و ٩١ .

إلى أعلى درجاتها والثاني يترل بها إلى أدنى هذه الدرجات [١] .

وبهذا يتبين سمو الشريعة وسموقها وتميزها على القانون، حيث انتهى القانون إلى ما بدأت به الشريعة منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة .

(هـ) إن ما حُدِّد مقداره من العقوبات يُتخذ مرشداً ومُعرِّفاً لما لم يُحدَّد مقداره، حيث قد تكون الجريمة التعزيرية من النوع الذي من جنسه الحد، فإذا كانت كذلك فلا يجوز أن تبلغ عقوبتها الحد المقدر فيما هي من جنسه، وذلك مثل سرقة مادون النصاب و كذلك الاختلاس والنهب فلا يجوز أن تبلغ عقوبتها حد القطع، ومثل مقدمات الزنا لا يبلغ بها حد الزنا، ومثل المضمضة بالخمر لا يبلغ بها حد شرب الخمر، ومثل السب والشتم لا تبلغ العقوبة فيها حد القذف بصريح الزنا، ومثل تقطيع أطراف الميت أو قطع رقبته أيضاً لا يبلغ بذلك حد القصاص، ونحو ذلك، وهكذا تكون الجرائم المنصوصة عقوبتها دليلاً ومرشداً للقاضي في فرض العقوبات التعزيرية التي من جنسها ولم تصل إلى مرتبتها، وهذا حتى عند من قالوا بجواز التشديد في عقوبة التعزير من حبس مؤبد أو قتل [٢] .

فإذا فرضنا أن القاضي حكم على من سرق الشيء التافه بالقطع، أو من سب أو شتم أو من تمضمض بالخمر بالجلد ثمانين، تبينّا خطأه وعدم توخيه العدل في اختيار العقوبة، فلا بد من مساءلته و محاسبته ما لم يأت بمبرر ظاهر يبرر هذا الحكم، كإفزاع الناس باستمرار وتكراره لهذه الجريمة مثلاً بحيث أصبح المجرم لا يفيد فيه ولا يردعه غير ذلك .

(١) التشريع الجنائي الإسلامي ٧١٨/١ .

(٢) الفتاوى لابن تيمية ج ٢٨ ص ١٠٨ .

وبالجملة فالجرائم المقدرة تعتبر مرشداً عاما لسن العقوبات في الجرائم التعزيرية [١].

(و) وأخيراً فإن سلطة القاضي في اختيار العقوبة التعزيرية التي أطلقها الشارع للمصلحة يمكن تقييدها وعدم إطلاقها، وذلك بتخصيص كل جريمة تعزيرية بعقوبة أو أكثر، إذ لا يوجد من الأدلة ما يمنع من التقييد .

ويُستدل لذلك بعدم وجود دليل معارض للتقييد، فيبقى الحكم على الإباحة الأصلية أخذاً بقاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة) [٢] .

بل ويُستدل للجواز بأن إطلاقها كان من باب المصلحة التي يتوخاها التشريع الإسلامي في أحكامه مراعاة لتجدد الحياة وتطورها واختلاف ظروف الناس وأحوالهم زماناً ومكاناً، فإذا جدَّت مصلحة تعارض ذلك الإطلاق صار التقييد لهذه السلطة جائزاً، لأن الهدف أساساً هو المصلحة وليس مجرد الإطلاق، خصوصاً في وقتنا الحاضر بما فيه من سرعة تطور الحياة وتجددها وتعقدها وكثرة مشاكلها، مما جعل القضاء يستقطب عدداً كبيراً من القضاة، فهو بالتالي لن يستطيع اختيار قضاة على حسب الشروط المطلوبة في اختيار القاضي الكفء، ولهذا فلعلّه – والحالة هذه – يكون من الجائز والمفيد تقييد هذه السلطة .

وتقييد الأحكام وتنظيمها وتبويبها بصفة عامة ليس بدْعاً من القول، فقد سبق السلف الصالح إلى هذا، فنحن نرى أنهم قد قاموا بجمع السنة وتدوينها وتدوين الأحكام الفقهية وكتب التفسير، وكل هذا لم يكن موجوداً في عهد

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ج ٢٨ ص ١٠٨ و ١٠٩، الجريمة لأبي زهرة ص ١٩٦ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٦ .

الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما كانت موجودة في مضمونها ومدلولها ولفظ كثير منها كالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة [1].

أضف إلى ذلك فإن فكرة تبويب وتحديد وتنظيم بل وتقنين - إن صح التعبير - الأحكامِ قد وُجِدت في أول النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وقد نبعت هذه الفكرة من أمير المؤمنين أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي الثاني عندما حج سنة ١٦٣هـ فدخل عليه الإمام مالك بن أنس إمامُ دار الهجرة في منى فقال له أبو جعفر المنصور: ((يا أبا عبد الله ضع هذا العلم ودونه ودون منه كتباً، وتجنب شدائد عبد الله بن عمر ورُخَص عبد الله بن عباس وشواذ ابن مسعود، واقصد إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة رضي الله عنهم لنحمل الناس - إن شاء الله - على علمك وكتبك، ونبثها في الأمصار ونعهد إليهم أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها)) فقال له الإمام مالك: ((أصلح الله الأمير، إن أهل العراق لا يرضون علمنا ولا يرون في عملهم رأينا، فقال أبو جعفر: يُحملون عليه ونضرب عليه هاماتهم بالسيف ونقطع طيَّ ظهورهم بالسياط، فتعجَّلْ بذلك وضعها، فسيأتيك محمد المهدي ابني العام القابل - إن شاء الله - إلى المدينة ليسمعها منك، فيجدك وقد فرغت من ذلك إن شاء الله)) ثم إن المهدي بن أبي جعفر قدم على مالك في المدينة ((فسأله عما صنع فيما أمره به أبو جعفر فأتاه بالكتب وهي كتاب الموطأ، فأمر المهدي بانتساخها وقرئت على مالك)) [2].

وهنا نرى أن الإمام مالك لم يمانع من التقييد والتنظيم والتقنين وإن كان لم يستحسن الفكرة تورُّعاً منه وتواضعاً .

---

(١) الإسلام وتقنين الأحكام ص ١٢٢-١٢٤ .

(٢) الإمامة والسياسة لابن قتيبة ص ٣٢٢-٣٢٤ .

هذا وبناءً على ما سبق فإنه يمكن أن يتم تقييد سلطة القاضي في اختيار عقوبة الجريمة التعزيرية بأن توضع عقوبة أو عقوبات لكل جريمة تعزيرية بعينها، ويتم حصرها وتوزيعها على القضاة كي يطبقوها ولا يتعدوها إلى غيرها، شريطة أن لا يكون في ذلك تأثير على النصوص الشرعية وأن يُعيَّن لكل جريمة عقوبتان فأكثر حتى يستطيع القاضي إعطاء كل حالة ما يناسبها، فلا تتقيَّد سلطته تقييداً حرفياً، تمشياً مع روح التشريع الإسلامي في التجريم والعقاب التعزيري . كما ينبغي أيضاً أن لا يكون هذا التحديد للعقوبات التعزيرية نهائياً، بل يتم تغييرها وتبديلها كلما جدَّت مصلحة أو دلّ دليل [1] . والله تعالى أعلم وأحكم .

انتهى البحث والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً،

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد

وعلى آله وصحبه

أجمعين .



(١) الجريمة لأبي زهرة ص ١٣١، التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ١/ ٦٣٠، التعزير د.عبد العزيز عامر ص ٤٨٢- ٤٨٤ .

الخــــاتمــــة

حمداً لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلاة وسلاماً دائمين على من ختمت به الرسالات وبعد: فقد خرجْتُ من خلال هذا البحث بالنتائج التالية:

- أن كون عقوبة القطع قاسية أمر مطلوب، إذ لو لم تكن قاسية لما سميت عقوبة، ثم إنها تعد عادلة لأنها تحارب السارق المستخفي الذي لا يمكن التحرز منه .
- أن القطع لا يؤدي إلى انتشار المقطوعين والمشوهين، حيث أن الناس يخافون من العقوبة فلا يقدمون على الجريمة .
- أن صيرورة المقطوع عالة على المجتمع وقد انكفَّ إجرامه خير له وللمجتمع من أن يبقى مجرماً سليم اليدين والرجلين يروع الناس ويضرهم وينال كسبه من الحرام .
- أن عقوبة القطع لا يضيرها كونها قديمة، فالعبرة ليست بالجدة والقدم بل في قوة الردع ومكافحة الجرائم .
- أنه ليس في القطع إهدار للكرامة بل تقام تأديباً للمجرمين وإصلاحاً لحالهم .
- أن عقوبة الجلد ليست قاسية بالنسبة للجريمة وإنما هي عقوبة عادلة وملائمة .
- أن عقوبة الجلد ليس فيها إهدار للكرامة بل تقام تأديباً للمجرمين وإصلاحاً لهم .
- أن عقوبة الجلد لا يضيرها كونها قديمة، فالعبرة ليست بالجدة والقدم بل

في قوة الردع ومكافحة الجرائم .

- أن التعزير تشريع إلهي حكيم حيث جعل للقاضي عند تقدير العقوبة إمكانية مراعاة ظروف الجريمة والمجرم والزمان والمكان كلٌّ بحسبه .
- أن عقوبة التعزير محاطة بضمانات كثيرة تمنع من التباين في تقرير العقوبة التعزيرية .
- أنه يمكن تقييد سلطة القاضي في اختيار عقوبة الجريمة التعزيرية – للمصلحة–، وذلك بتحديد العقوبات التعزيرية للجرائم مسبقاً وتقييد القاضي بها .



فهرس المصادر والمراجع

١- القران الكريم .

٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل . محمد ناصر الدين الألباني. طبع ونشر المكتب الإسلامي . بيروت الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٣- الأوسط . أبو بكر محمد بن المنذر . رسالة ماجستير، مطبوعة على الآلة الكاتبة .

٤- أثر تطبيق الحدود على المجتمع . مجموعة من البحوث المقدمة إلى مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٣٩٦ هـ وهو لعدة باحثين . من مطبوعات الجامعة .

٥- الإجماع . محمد بن إبراهيم بن المنذر . تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم أحمد. مطابع الدوحة الحديثة - قطر الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٦- الأحكام السلطانية . محمد بن الحسين الفراء . دار الكتب العلمية . بيروت . ١٤٠٣هـ .

٧- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: علي الماوردي . دار الكتب العلمية . نشر دار الباز بمكة .

٨- الأحكام العامة في قانون العقوبات . د.السعيد مصطفى السعيد . مطبعة دار المعارف بمصر. الطبعة الرابعة . ١٩٦٢ م .

٩- الأشباه والنظائر: جلال الدين السيوطي . طبع ونشر دار الكتب العلمية بيروت توزيع دار الباز للنشر والتوزيع مكة المكرمة .

١٠- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زين الدين بن نجيم . دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠هـ توزيع دار الباز مكة المكرمة.

١١- أعلام الموقعين عن رب العالمين . محمد بن قيم الجوزية . دار الجليل .

١٢- الإنسان بين المادة والإسلام . محمد قطب . دار الشروق . بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ .
١٣- البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية بالقاهرة الطبعة الأولى ١٤٠١هـ .
١٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. محمد بن رشد القرطبي. دار الفكر. بيروت.
١٥- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام . برهان الدين بن فرحون المالكي . وهو مطبوع في هامش كتاب: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد عليش. طبع ونشر دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت.
١٦- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق . عثمان الزيلعي . دار المعرفة . بيروت. الطبعة الأولى ١٣١٣هـ .
١٧- التشريع الجنائي الإسلامي . عبد القادر عودة . الطبعة الخامسة ١٣٨٨ هـ .
١٨- التعزير في الفقه الجنائي الإسلامي . د.محمد العوّا . بحث منشور في مجلة قضايا الحكومة المصرية . العدد الأول السنة الثالثة والعشرون .
١٩- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير . أحمد ابن حجر العسقلاني تحقيق د/شعبان محمد إسماعيل . نشر مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة عام ١٣٩٩هـ.
٢٠- الجامع لأحكام القرآن. محمد القرطبي. دار الكتب المصرية. الطبعة الثالثة.
٢١- جرائم السرقة . حسني مصطفى . منشأة المعارف . الإسكندرية .
٢٢- الجريمة . محمد أبو زهرة . دار الفكر العربي . القاهرة .
٢٣- الحدود في الشريعة الإسلامية . د. عبد الحليم عويس . الشركة السعودية للأبحاث والتسويق .

٢٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة . محمد ناصر الدين الألباني - منشورات المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٢٥- سنن أبي داود . سليمان بن الأشعث السجستاني . دار الحديث.الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ .

٢٦- السنن الكبرى . أحمد البيهقي .مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ .

٢٧- السياسة الشرعية . أحمد بن تيمية . المطبعة السلفية . القاهرة . الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ .

٢٨- شبهات حول الإسلام . محمد قطب . دار الشروق بالقاهرة . الطبعة الثامنة عشر ١٤٠٨هـ .

٢٩- شرح الخرشي على مختصر خليل محمد الخرشي. بهامشه حاشية العدوي. دار صادر . بيروت .

٣٠- شرح منتهى الإرادات . منصور البهوتي . دار الفكر .

٣١- صحيح البخاري. محمد البخاري. المكتبة الإسلامية تركيا. وطبعة أخرى مع فتح الباري . دار المعرفة . بيروت .

٣٢- صحيح الجامع الصغير . تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. منشورات المكتب الإسلامي - الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

٣٣- صحيح مسلم . مسلم بن الحجاج النيسابوري . نشر وتوزيع دار الإفتاء بالرياض. طبعة عام ١٤٠٠هـ . وطبعة أخرى مع شرح النووي . دار الفكر العربي ١٤٠١هـ .

٣٤- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية . محمد بن قيم الجوزية . مطبعة المدني بمصر . ١٣٨١هـ .

٣٥- العقوبة . محمد أبو زهرة . دار الفكر العربي . بيروت .

٣٦– فتح القدير . كمال الدين بن الهمام . ومعه الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني . و شرح العناية على الهداية للبابرتي وحاشية سعد جلبي.دار الفكر بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ. وهي مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ في مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٣٧– الفروق . أبو العباس القرافي . دار المعرفة . بيروت .

٣٨– الفقه الإسلامي و أدلته . د. وهبة الزحيلي . دار الفكر . الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ .

٣٩– فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون . د.فكري عكاز . الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ . مكتبة عكاز .

٤٠– فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي . محمد أبو زهرة . معهد الدراسات العربية العالمية ١٩٦٣م .

٤١– في أصول النظام الجنائي الإسلامي. د.محمد العوّا. دار المعارف . القاهرة ١٩٧٩م .

٤٢– المبسوط محمد السرخسي. دار المعرفة بيروت. الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.

٤٣– مجموعة بحوث فقهية . د.عبد الكريم زيدان . مكتبة القدس ببغداد ومؤسسة الرسالة ببيروت .

٤٤– مجموع فتاوى ابن تيمية . أحمد بن تيمية . جمع وترتيب عبد الرحمن ابن قاسم . الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ .

٤٥– المحلى . علي بن حزم الظاهري . دار الفكر . بيروت .

٤٦– المدونة الكبرى . مالك بن أنس . دار صادر . مصورة عن طبعة مطبعة السعادة بمصر.

٤٧– المستدرك على الصحيحين . أبو عبد الله الحاكم النيسابوري . دار

الكتاب العربي ببيروت .

٤٨- مسند الإمام أحمد . أحمد بن حنبل الشيباني . المكتب الإسلامي . بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ .

٤٩- المصنف . عبد الرزاق بن همام الصنعاني . تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى. المكتب الاسلامى. بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٥٠- المصنف في الأحاديث والآثار . أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة . الدار السلفية بالهند. الطبعة الأولى .

٥١- المغني . عبد الله بن قدامة . دار هجر الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ . وطبعة أخرى: مكتبة الرياض الحديثة . توزيع دار الإفتاء بالرياض .

٥٢- مغني المحتاج . محمد الشربيني . دار إحياء التراث العربي مصورة عن طبعة ١٣٥٢هـ .

٥٣- منح الجليل على مختصر خليل: لمحمد عليش . وبهامشه حاشية تسهيل منح الجليل . طبعة مصورة عن الطبعة الأولى.

٥٤- مواهب الجليل شرح مختصر خليل: محمد الحطاب . وبهامشه التاج والإكليل للمواق الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ وهي مصورة عن الطبعة الأولى.

٥٥- موقف الإسلام من الخمر . د. صالح المنصور . الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ .

٥٦- نظام الإسلام: العبادة والعقوبة . د. محمد عقلة . الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ . مؤسسة الرسالة الحديثة . عمان . الأردن .

٥٧- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج . محمد الرملي . مكتبة ومطبعة البابي الحلبي . مصر . ١٣٨٦ هـ .

فهرس المحتويات

دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ لِّكِتَاب

شَرْحِ الْقَوَاعِدِ الْخَمْسِ الَّتِي يَنْبَنِي عَلَيْهَا الْفِقْهُ عَلَىٰ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ

لِلْفَقِيهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَلِيٍّ سُوَيْدَانَ الشَّافِعِيِّ (١٢٣٤هـ)

إِعْدَادُ:

د. تَرْحِيبِ بْنِ رُبَيْعَانَ الدَّوْسَرِيِّ

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي الْجَامِعَةِ



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، الحكم الحقّ المبين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الغر الميامين، وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى عليم حكيم، أتم نعمه و أكمل دينه ورضيه لعباده إلى يوم الدين، وختم به الرسالات أجمعين، وجعله على أسس قوية وقواعد كلية، تُرجع إليها جميع الجزئيات والحوادث النازلة لبيان حكم الله فيها من قبل الراسخين في العلم، فكان خالداً، صالحاً لكل زمان ومكان وأفراد وجماعات ودول .

وهذه القواعد الفقهية الكلية منشأها الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾[3]

وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»[4]، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار»[5]، وقوله: «الخراج بالضمان»[6] .

---

(١) سورة الأعراف آية ١٩٩.

(٢) سورة المائدة آية ٤ .

(٣) سورة النحل آية ١٢٦.

(٤) رواه البخاري في صحيحه(١/٢)في باب كيف كان بدء الوحي، ورواه مسلم في صحيحه – أيضاً (١٥١٥/٣) .

(٥) رواه الترمذي في سننه (٤٨١/٤) وقال: حديث حسن .

(٦) رواه أبو داود في سننه (٧٧٧/٣) والحاكم في المستدرك(١٥/٢) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه .

وقد نقلت– كما سيأتي إن شاء الله– آثار كثيرة جداً عن السلف تدل على معرفتهم بالقواعد الفقهية والاحتجاج بها في جميع الوقائع والمسائل العملية.

قال القرافي في الفروق (١/٢-٣): «وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع، وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب» . انتهى

ولذا اهتم العلماء بها اهتماماً كبيراً فانتقلت من الصدور إلى السطور وكثر التأليف فيها من قبل أهل العلم على اختلاف طبقاتهم وأزمنتهم ومذاهبهم.

وهذا المؤلف من هذا القبيل، ومؤلفه ذو علم واسع، فقد ضرب له في كل فن بسهم، وأحب أن يكتب في القواعد الفقهية الخمس الكبرى التي بني عليها مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى مؤلفاً، فكان هذا .

سبب اختيار الموضوع :

١– لأهمية علم القواعد الفقهية ولاسيما ما يتعلق بالكبرى منها .

٢– مساهمة في نشر التراث الإسلامي ليعم النفع به بإذن الله تعالى .

٣– ندرة ما طبع من كتب القواعد الفقهية على كثرة المؤلفات فيها .

٤– لكونه لم يحقق بعد .

٥– لصغر حجمه وقلة لفظه ودقة معناه مع سعته .

٦- لأن مؤلف الكتاب ذو باع كبير في فنون مختلفة من العلم .

خطة البحث :

لقد سرت في تحقيق هذا المخطوط على النحو التالي:

قسمت البحث إلى قسمين: قسم دراسة، وقسم تحقيق .

أما قسم الدراسة: فاشتمل على مقدمة، وتمهيد، وفصلان .

والمقدمة: اشتملت على أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة البحث، ومنهجه.

والتمهيد: اشتمل على لمحة موجزة عن القواعد الفقهية، وفيها عشرة فروع .

الفرع الأول: في تعريف القواعد لغة .

الفرع الثاني: في تعريف القواعد اصطلاحاً .

الفرع الثالث: في تعريف الفقه لغة .

الفرع الرابع: في تعريف الفقه اصطلاحاً .

الفرع الخامس: في التعريف اللقبي للقواعد الفقهية .

الفرع السادس: في نشأة القواعد الفقهية وتطورها .

الفرع السابع: في أقسام القواعد الفقهية .

الفرع الثامن: في أهمية علم القواعد الفقهية .

الفرع التاسع: في الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية .

الفرع العاشر: في أهم المؤلفات العلمية في القواعد الفقهية .

وأما الفصل الأول: ففيه ترجمة للشيخ الفقيه عبد الله بن علي بن عبد الرحمن الدمليخي المعروف بسويدان الشافعي . وذلك في ستة مباحث .

المبحث الأول: في اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته، وولادته، ونشأته .

المبحث الثاني: في شيوخه وتلاميذه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في شيوخه .

المطلب الثاني: في تلاميذه .

المبحث الثالث: في مصنفاته .

المبحث الرابع: في مكانته العلمية .

المبحث الخامس: في مذهبه الفقهي، وعقيدته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في مذهبه الفقهي .

المطلب الثاني: في عقيدته .

المبحث السادس: في وفاته وثناء العلماء عليه .

والفصل الثاني: في دراسة الكتاب، وفيه أربعة مباحث .

المبحث الأول: في اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى المؤلف .

المبحث الثاني: في منهج المؤلف في الكتاب .

المبحث الثالث: في نسخ الكتاب ووصفها .

المبحث الرابع: في منهج التحقيق .

❋ ❋ ❋

التمهيد

الفرع الأول:

في تعريف القواعد لغة

القواعد لغة[١]: جمع قاعدة والقاعدة هي أساس الشيء وأصله. سواء كان ذلك الأساس لشيء حسي أو معنوي . تقول العرب: قاعدة البيت أي أساسه، ومنه قوله عز اسمه: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾[٣]

وأما إطلاق لفظ القاعدة على الأساس المعنوي فمنه قولهم: فلان بنى أمره على قاعدة، وفلان قاعدة أمره واهية .

والفقهاء إذا أطلقوا القاعدة فإنما يعنون هذا المعنى الأخير . لأن القواعد الفقهية قضايا كلية ذهنية .

الفرع الثاني:

في تعريف القواعد اصطلاحاً

تعرف القاعدة اصطلاحاً: بأنها قضية كلية[٤] . وإذا أريد تخصيصها بفن من فنون العلم قالوا: قضية كلية فقهية، أو قضية كلية أصولية، أو قضية كلية نحوية، وهكذا .

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٠٨/٥) ولسان العرب (٣٦١/٣) والمعجم الوسيط (٧٤٨/٢).

(٢) سورة البقرة آية (١٢٧) .

(٣) سورة النحل آية (٢٦) .

(٤) انظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك لباحسين (١٢) .

الفرع الثالث: في تعريف الفقه لغة

وأمَّا الفقه لغة فإنه يطلق على معان مختلفة منها[1]:

١-فهم الأشياء الدقيقة: تقول: فقهت بأن النية شرط في صحة الوضوء، وأن تبييتها في كل ليلة من ليالي رمضان واجب، وأنها هي المميز بين العبادات المتشابهة كصلاة الظهر، والعصر، والعشاء، حين قضاء الفائت منها. ولذا لا يقال لمن علم أن السماء فوقه، والأرض تحته، وعلم أن الماء مُرْوٍ، والطعام مشبع، وأن النار محرقة: قد فقه ذلك لوضوحه، واستواء العقلاء في إدراكه .

٢-الفهم مطلقاً: تقول: فَقِهْتُ كلامك، أَفْقَهُهُ، أي فهمته .

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[2] .

وقوله: ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول﴾[3] .

وقوله – أيضاً –: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[4] .

٣-فهم غرض المتكلم من كلامه: قال ابن القيم[5] رحمه الله تعالى: «والفقه أخص من الفهم: وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم» .

وقال – أيضاً –[6]: «الفصل الحادي والعشرون في الأسباب الجالبة

---

(١) انظر: لسان العرب (٥٢٣/١٣) والعجم الوسيط (٦٩٨/٢) والقاموس المحيط (١٦١٤) .

(٢) سورة النساء آية (٧٨) .

(٣) سورة هود آية (٩١) .

(٤) سورة الإسراء آية (٤٤) .

(٥) في إعلام الموقعين (٢١٩/١) .

(٦) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٥٠٠/٢-٥١٢) .

للتأويل؛ وهي أربعة أسباب: اثنان من المتكلم، واثنان من السامع .

فالسببان اللذان من المتكلم: إما نقصان بيانه، وإما سوء قصده .

واللذان من السامع: إما سوء فهمه، وإما سوء قصده .

فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة انتفى التأويل الباطل وإذا وجدت أو بعضها وقع التأويل فنقول وبالله التوفيق لما كان المقصود من التخاطب: التقاء قصد المتكلم، وفهم المخاطب على مَحَزٍّ واحد كان أصح الإفهام وأسعد الناس بالخطاب ما التقى فيه فهم السامع، ومراد المتكلم، وهذا هو حقيقة الفقه الذي أثنى الله ورسوله به على أهله وذم من فقده فقال تعالى: ﴿ولكن المنافقين لا يفقهون﴾[1]. وقال: ﴿فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾[2]. وقال في الثناء على أهله: ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾[3] .

وقال النبي ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[4].

وقال لزياد بن لبيد: «إن كنت لأعدك من فقهاء المدينة»[5] .

فالفقه: فهم مقصود المتكلم من كلامه . وهذا الأمر زائد على مجرد الفهم . فإذا كان المتكلم قد وَفَّىَ البيان حقه، وقصد إفهام المخَاطَب، وإيضاح المعنى له، وإحضاره في ذهنه، فوافق من المخَاطَب معرفة بلغة المتكلم، وعُرْفِه المطرد في خطابه، وعَلِمَ من كمال نصحه أنه لا يقصد بخطابه التعمية والإلغاز لم

(١) سورة المنافقون آية (٧) .

(٢) سورة النساء آية (٧٨) .

(٣) سورة الأنعام آية (٩٨) .

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٣٩/١) .

(٥) رواه أحمد في مسنده (١٦٠/٤) وابن ماجة في سننه (١٣٤٤/٢)والترمذي في سننه (٣١/٥) والدارمي في سننه (٩٩/١)وابن أبي شيبة في مصنفه (١٤٥/٦).

يَخْفَّ عليه معنى كلامه ولم يقع في قلبه شك في معرفة مراده

وإن كان المتكلم قد قَصَّرَ في بيانه، وخاطب السامع بألفاظ مجملة تحتمل عدة معان، ولم يتبين له ما أراده منها ؛ فإن كان عاجزاً أُتِيَ السامع من عجزه لا من قصده، وإن كان قادراً عليه ولم يفعله حيث ينبغي فعله أُتِيَ السامع من سوء قصده.

وأما السببان اللذان من السامع: فأحدهما: سوء الفهم؛ فإن درجات الفهم متفاوتة في الناس أعظم تفاوت. فَإِنَّ قُوَى الأذهان كقُوَى الأبدان. والناس متفاوتون في هذا وهذا تفاوتاً لا ينضبط. وقد سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «هل خَصَّكُم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون الناس؟ فقال: لا، والذي فَلَقَ الحبة وبَرَأَ النَّسَمَة إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه، وما في هذه الصحيفة»[1] . وكان فيها العقل أي الديات وفكاك الأسير .

ولهذا كان ما فهمه الصحابة من القرآن أولى أن يصار إليه مما فهمه من بعدهم، فانضاف حُسْن قصدهم إلى حُسْن فهمهم فلم يختلفوا في التأويل في باب معرفة الله وصفاته وأسمائه وأفعاله واليوم الآخر ولا يحفظ عنهم في ذلك خلاف لا مشهور ولا شاذ.

فلما حدث بعد انقضاء عصرهم مَنْ سَاء فَهْمُهُ وسَاء قَصْدُهُ وقعوا في أنواع من التأويل بحسب سوء الفهم، وفساد القصد . وقد يجتمعان، وقد ينفردان، وإذا اجتمعا تولد من بينهما جهل بالحق ومعاداة لأهله واستحلال ما حرم الله منهم .

وإذا تأملت أصول المذاهب الفاسدة رأيت أربابها قد اشتقوها من بين

(١) رواه البخاري في صحيحه (٣/١١١٠) .

هذين الأصلين .

وحملهم عليها منافسة في رياسة، أو مال، أو تَوَصُّلٍ إلى عَرَضٍ من أعراض الدنيا تَخْطِبُهُ الآمال، وتَتْبَعُهُ الهمم وتَشْرَئِبُ إليه النفوس . فيتفق للعبد شبهة وشهوة وهما أصل كل فساد ومنشأ كل تأويل باطل» انتهى .

قلت: وهذا هو المعنى الراجح – إن شاء الله – من معاني الفقه في اللغة .

الفرع الرابع: في تعريف الفقه اصطلاحاً

عرف كثير من علماء الأصول الفقه اصطلاحاً بقولهم(١): العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية .

الفرع الخامس: في التعريف اللقبي للقواعد الفقهية

اختلف العلماء في تعريف القواعد الفقهية اصطلاحاً بناء على أن القاعدة هل هي كلية أو أغلبية وأكثرية، لذا ذكرت التعاريف التالية للاختلاف المشار إليه آنفاً:

١- قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها(٢) .

٢- حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه(٣) .

---

(١) انظر تعريفه وشرح محترزاته في: المحصول (١٠/١) وإحكام الفصول (٤٧) ومعراج المنهاج(٣٩/١) والمستصفى (٤/١) وروضة الناظر (٥٩/١) والتحصيل (١٦٧/١) وشرح المنهاج للأصفهاني (٣٧/١) والشرح الكبير (١٦٨/١) وشرح الكوكب المنير (٤١/١) وتيسير التحرير (١٠/١) ونهاية السول (٥/١) والتمهيد لأبي الخطاب (٤/١) وإرشاد الفحول (٣) .

(٢) انظر: التعريفات (٢١٩) .

(٣) انظر: مختصر قواعد العلائي (٦٤/١) .

٣- حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه[١].

٤- عبارة عن صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها[٢].

الفرع السادس: في نشأة القواعد الفقهية وتطورها

لقد ذكر الكاتبون في نشأة القواعد الفقيه وتطورها، أنها مرت بمراحل ثلاث أو أطوار هي: طور النشأة والتكوين، طور النمو والتدوين، وطور الرسوخ والتنسيق .

● الطور الأول: طور النشأة والتكوين:

إن ظهور القواعد الفقهية مرتبط بظهور الفقه، والفقه وجد بوجود الإسلام، فالقواعد الفقهية نشأتها إذن ستكون مصاحبة لنزول الوحي لكونه مصدرها . يوضح ذلك أن بعض الآيات القرآنية وكثيراً من الأحاديث النبوية هي قواعد كلية للفقه .فمن ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿لا تكلف نفس إلا وسعها﴾[٣] وقوله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾[٤]، وقوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٦] وقوله: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾[٧] .

---

(١) انظر: غمز عيون البصائر (١/٥١) .

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٤٤-٤٥) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٣٣) .

(٤) سورة الأنعام آية (١٦٤) .

(٥) سورة النجم آية (٣٩) .

(٦) سورة الحج آية (٧٨) .

(٧) سورة الأعراف آية (١٩٩) .

قال القرطبي في تفسيره[١] عن هذه الآية: ((هذه الآية من ثلاث كلمات تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات، فقوله: ﴿خذ العفو﴾ دخل فيه صلة القاطعين، والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين وغير ذلك من أخلاق المطيعين.

ودخل في قوله: ﴿وأمر بالعرف﴾صلة الأرحام وتقوى الله في الحلال والحرام وغض الأبصار والاستعداد لدار القرار .

وفي قوله: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ الحض على التعلق بالعلم والإعراض عن أهل الظلم والتنَزه عن منازعة السفهاء ومساواة الجهلة الأغبياء وغير ذلك من الأخلاق الحميدة والأفعال الرشيدة)).

وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾[٢] .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في إعلام الموقعين[٣]: ((فدخل في الخمر كل مسكر جامدا كان أو مائعا من العنب أومن غيره ودخل في الميسر كل أكل مال بالباطل وكل عمل محرم يوقع في العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة .

ودخل في قوله: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾[٤] كل يمين منعقدة .

ودخل في قوله: ﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات﴾[٥] كل طيب من المطاعم والمشارب والملابس والفروج .

---

(١) (٣٤٤/٧) .

(٢) سورة المائدة آية (٩٠) .

(٣) (٣٣٤/١) .

(٤) سورة التحريم آية (٦٦) .

(٥) سورة المائدة آية (٤) .

ودخل في قوله: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾[1]، ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[2] ما لا تحصى أفراده من الجنايات وعقوباتها حتى اللطمة والضربة والكسعة كما فهم الصحابة.

ودخل في قوله: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾[3] تحريم كل فاحشة ظاهرة وباطنة، وكل ظلم وعدوان في مال أو نفس أو عرض، وكل شرك بالله وإن دق في قول أو عمل أو إرادة بأن يجعل لله عدلاً بغيره في اللفظ أو القصد أو الاعتقاد، وكل قول على الله لم يأت به نص عنه ولا عن رسوله في تحريم أو تحليل أو إيجاب أو إسقاط أو خبر عنه باسم أو صفة نفياً أو إثباتاً أو خبراً عن فعله. فالقول عليه بلا علم حرام في أفعاله وصفاته ودينه .

ودخل في قوله: ﴿والجروح قصاص﴾[4] وجوبه في كل جرح يمكن القصاص منه، وليس هذا تخصيصاً بل هو مفهوم من قوله: ﴿قصاص﴾ وهو: المماثلة» اهـ .

وأما من السنة فقد جاءت أحاديث كثيرة تدل على قواعد فقهية متنوعة من ذلك قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[5]، وقوله: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»[6]، وقوله: «كل بدعة ضلالة»[7]، وقوله: «من عمل عملاً ليس

---

(١) سورة الشورى آية (٤٠) .

(٢) سورة البقرة آية (١٩٤) .

(٣) سورة الأعراف آية (٣٣) .

(٤) سورة المائدة آية (٤٥) .

(٥) رواه البخاري في صحيحه (٣/١) ومسلم في صحيحه (١٥١٥/٣) .

(٦) رواه مسلم في صحيحه (١٥٨٨/٣) و البخاري في صحيحه (١٥٧٩/٤) .

(٧) رواه الحاكم في المستدرك (١٧٤/١) .

عليه أمرنا فهو رد»[١]، وقوله: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو باطل»[٢]، وقوله: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[٣]، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار»[٤]، وقوله: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»[٥] وقوله: «العجماء جبار»[٦] وغير ذلك كثير .

وقد فهم الصحابة رضي الله عنهم مما سبق من الآيات والأحاديث النبوية مع ما رأوه وشاهدوه من تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم مدة بقائه فيهم بل توجيهه لهم في المناسبات المختلفة تلك القواعد الفقهية فحفظوها وعملوا بمقتضاها في جميع شؤون حياتهم وأقضيتهم .

وقد جاء عن الصحابة رضي الله عنهم ما يدل على ذلك كقول عمر بن الخطاب[٧] رضي الله عنه: «إن مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما شرطت»[٨] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢٦٧٥/٦) ومسلم في صحيحه (١٣٤٣/٣) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٧٥٦/٢) ومسلم في صحيحه (١١٤٢/٢) .

(٣) رواه الدارقطني في سننه (٢٠٥/٤) والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٠/١٠) .

(٤) رواه أحمد في المسند (٣٢٦/٥، ٣٢٧) وابن ماجة في سننه (٧٨٤/٢) والحاكم في المستدرك (٥٧/٢) .

(٥) رواه الدارقطني في سننه (٢٠٥/٤) والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٠/١٠) .

(٦) رواه البخاري في صحيحه (٥٤٥/٢) ومسلم في صحيحه (١٣٣٤/٣) .

(٧) هو عمر بن الخطاب بن نفيل أبو حفص القرشي العدوي، الفاروق الملهم، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، مناقبه كثيرة، وفضائله عظيمة، ومواقفه شهيرة، توفي بالمدينة شهيداً سنة (٢٣). انظر ترجمته في: الاستيعاب (١١٤٤/٣) وأسد الغابة (١٤٥/٤) والإصابة (٥٨٨/٤) .

(٨) ذكره البخاري تعليقاً (٩٧٠/٢) وابن أبي شيبة في مصنفه (٤٩٩/٣) .

وقول ابن مسعود[١] رضي الله عنه: ((يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد))[٢] . وقول عثمان[٣] رضي الله عنه: ((لا تجوز صدقة حتى تقبض))[٤] ونقل هذا كذلك عن ابن عمر[٥] وابن عباس[٦] رضي الله عنهما[٧]

وقـد ورثّ الصحابة ذلك العلم إلى التابعين، والتـابعون بدورهم قاموا بنقله بأمانة إلى أتباعهم، ولما فهم التابعون من الكتاب والسنة، وأحوال الصحابة

---

(١) هو عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي أسلم قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً والمشاهد بعدها كان صاحب نعلي النبي ﷺ وحدث عنه كثيراً وشهد فتوح الشام وسيره عمر إلى الكوفة ليعلمهم أمور دينهم، توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين. انظر ترجمة في: الاستيعاب (٣٠٨/٢) والإصابة (٣٩٠/٢) والتقريب (٤٥٠/١) .

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٦٣/٧) .

(٣) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الأموي، أمير المؤمنين أبو عبد الله وأبو عمر . ولد بعد الفيل بست سنين، أسلم قديماً أحد المبشرين بالجنة، وأول من هاجر إلى الحبشة، ولقب بذي النورين لتزوجه ابنتي النبي ﷺ رقية و أم كلثوم . وتوفي شهيداً بالمدينة . انظر ترجمته في: الاستيعاب (٦٩/٣) والإصابة (٤٥٨/٢) .

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٧٠/٦) .

(٥) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل أبو عبد الرحمن القرشي العدوي، أسلم مع أبيه ولم يكن قد بلغ يومئذٍ، وهاجر قبله، كان من أهل العلم والرواية والورع واتباع الأثر، مات بمكة سنة (٧٣) . انظر ترجمته في: الاستيعاب (٩٥٠/٣) وأسد الغابة (٣٤٠/٣) والإصابة (١٨١/٤) .

(٦) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم أبو العباس، ابن عم رسول الله ﷺ، حبر الأمة وترجمان القرآن وأحد المكثرين في رواية الحديث، كان يلقب بالبحر والحبر لكثرة حفظه وسعة علمه، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ومات بالطائف سنة (٦٨) . انظر ترجمته في: الاستيعاب (٩٣٣/٣) وأسد الغابة (٢٩٠/٣) والإصابة (١٤١/٤).

(٧) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٧٠/٦) .

مع نبيهم صلى الله عليه وسلم، وأحوال الصحابة رضي الله عنهم معهم أثرت عنهم أقوال شبيهة بأقوال الصحابة رضي الله عنهم، فمن ذلك:

ما نقل عن شريح[١] القاضي: ((من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه))[٢] . وقول الحسن[٣]البصري: ((إذا اختلف الراهن والمرتهن فالقول قول الراهن))[٤]. وقول الشعبي[٥]: ((ليس على المطلوب بينة))[٦]. وقول مسروق[٧]: ((لا تجوز شهادة على شهادة في حد ولا يكفل في حد))[٨].

ولا زال ذلك العلم ينقل من صدر إلى صدر ومن طبقة إلى طبقة آخذاً

(١) هو شريح بن الحارث بن قيس القاضي الكندي الكوفي الفقيه، من المخضرمين، استقضاه عمر على الكوفة وبقي بعده على قضائها ستين سنة، عاش مائة وعشرين سنة، توفي سنة ٧٨هـ. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (١/٥٩) وتهذيب الأسماء واللغات (١/٢٤٣) .

(٢) ذكره البخاري موقوفاً في صحيحه (٢/٩٨١) .

(٣) هو الحسن بن يسار، أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، من سادات التابعين والفقهاء المشهورين، ثقة، عابد، توفي بالبصرة سنة (١١٠) . انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٣/٤٠) وتهذيب الكمال (٦/٩٥) وسير أعلام النبلاء (٤/٥٦٣)

(٤) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٨/٢٤٣) .

(٥) هو عامر بن شراحيل بن عبد الهَمْداني ثم الشعبي، فقيه تابعي ثقة مشهور، ولي قضاء الكوفة في إمرة عمر بن عبد العزيز، وفيها مات بعد المائة، أخرج له الجماعة. انظر ترجمته في الجرح والتعديل (٦/٣٢٢) وتهذيب الكمال (١٤/٢٨) وسير أعلام النبلاء (٤/٢٩٤).

(٦) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٨/٢٧٣) .

(٧) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني الوادعي الكوفي، إمام ثقة فقيه، من كبار التابعين وهو من المخضرمين الذين أسلموا في عهد النبوة.توفي سنة(٦٢) . انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٨/٣٩٦) وتهذيب الكمال (٢٧/٤٥١) وسير أعلام النبلاء (٤/٦٣) .

(٨) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٥٠) .

بالظهور والوضوح والتميز عن غيره من العلوم المختلفة كعلم التفسير أو الفقه أو أصول الفقه أو الرواية أو التاريخ حتى بدأت مرحلة التدوين في سائر العلوم وكان علم القواعد الفقهيه من تلك العلوم التي دونت .

أقول لما انتشر الصحابة رضي الله عنهم في أصقاع المعمورة للتعليم والدعوة والجهاد أخذ عنهم من أخذ من التابعين، ومع رحلة الجميع في طلب العلم وصل إلى التابعين علم الصحابة رضي الله عنهم على الوجه الصحيح المضبوط فحفظ في الصدور دون السطور للهمم العالية والذكاء المتميز والحفظ القوي فلم يحتج التابعون إلى كتابة تلك العلوم المختلفة والمتنوعة .

● الطور الثاني: طور النمو والتأليف:

ولما جاء عصر تابع التابعين وقل الحفظ والضبط – بالنسبة لأشياخهم – بسبب أمور كثيرة منها: اتساع رقعة الإسلام حيث انتشر شرقاً وغرباً، وكثر الداخلون في الإسلام من غير العرب، وفسد اللسان العربي وضعفت الملكة العلمية، وكثرت الحوادث والقضايا، مع انتشار العلماء في البلدان الإسلامية الجديدة إلى غير ذلك من الأسباب .

اضطر تابع التابعين إلى القيام بحركة التأليف والتدوين حفظاً لما ورثوه من العلوم المختلفة كعلم الفقه وأصوله والتاريخ والرواية والحديث وغيرها من العلوم، إلا أنه قد تأخر وقت التدوين فيها تدويناً مستقلاً حتى منتصف القرن الرابع تقريباً.

ولما كتب بعض العلماء في الفقه ضمنوا مؤلفاهم بعض القواعد الفقهية والضوابط، فقد جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف[1] قوله: «ليس للإمام أن

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف كان صاحب حديث، حافظاً، لزم أبا حنيفة وتفقه عليه، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة، وأملي مسائله ونشرها، وبث علم =

يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف»[١] .

وقوله: «التعزير إلى الإمام على قدر عظم الجرم وصغره»[٢] .

وقوله: «كل من مات من المسلمين لا وارث له فماله لبيت المال»[٣] .

وجاء في كتاب محمد بن الحسن الشيباني[٤] (الأصل) قوله: «الحقوق لا يجوز فيها إلا ما يجوز في الحكم»[٥].

وجاء في مدونة الإمام مالك[٦] رحمه الله قوله: «كل ما يفسد الثوب فلا يفسد الماء»[٧] .

= أبي حنيفة في أقطار الأرض، صنف الأمالي والنوادر وكتاب الخراج، ولي القضاء لثلاثة خلفاء المهدي والهادي والرشيد توفي ببغداد سنة ١٨٢هـ. انظر ترجمته في البداية والنهاية (١٠/١٨٦) والفوائد البهية (٢٢٥) وتاج التراجم (٣١٥) والجواهر المضية (٣/٦١١) .

(١) انظر: كتاب الخراج (٧١) .

(٢) انظر: كتاب الخراج (١٨٠) .

(٣) المصدر السابق (٢٠١) .

(٤) هو محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله الشيباني، الأصولي، الفقيه، اللغوي، مرجع أهل الرأي في العراق ولي القضاء للرشيد بالرقة، وبعدها ولي قضاء الري، كان ملازماً لأبي حنيفة رحمه الله، توفي سنتة ١٨٩هـ. انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٠/٢١٠) والجواهر المضية (٣/١٢٢) والفوائد البهية (١٦٣) ووفيات الأعيان (٣/٣٢٤) .

(٥) انظر: كتاب الأصل (٣/١٦٢) .

(٦) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو أبو عبد الله الأصبحي، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة المجمع على إمامتهم وعدالتهم، أخرج له الجماعة، وقد كان مولده بالمدينة سنة(٩٣) ووفاته بها سنة (١٧٩) .انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٨/٢٠٤) وتهذيب الكمال(٢٧/٩١) والسير (٨/٤٨) وتقريب التهذيب(٤٤٩).

(٧) انظر: المدونة (١/٦) .

وأما ما ذكره الإمام الشافعي[1] رحمه الله تعالى من القواعد الفقهية والضوابط في مؤلفاته فكثير جداً من ذلك قوله: ((الرخص لا يتعدى بها مواضعها))[2] .

وقوله: ((الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه، وما يكون حكمه بثبوته عليه))[3] .

وقوله: ((كل قراض كان في أصله فاسداً فللمقارض العامل فيه أجر مثله، ولرب المال ربحه))[4] .

وقوله: ((كل حق وجب عليه فلا يبرئه إلا أداؤه))[5] .

وقوله: ((كل ما له مثل يرد مثله، فإن فات ترد قيمته))[6] .

ونسب إليه قوله: ((إذا ضاق الأمر اتسع))[7] .

وقد أرجع القاضي الحسين بن محمد المروذي[8] الشافعي مذهب الإمام

---

(١) هو محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، الهاشمي القرشي، أحد الأئمة الأربعة، المتفق على إمامته وفضله وعدالته، ولد في غزة سنة(١٥٠) ومات بمصر سنة (٢٠٤) وبها دُفن. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٢/ ٥٦) والانتقاء (١١٥) وتهذيب الأسماء واللغات (٤٤/١) وسير أعلام النبلاء(٥/١٠) .

(٢) انظر: كتاب الأم (٨٠/١) .

(٣) انظر: كتاب الأم (٢٣٦/٣) .

(٤) المصدر السابق (٦/٤) .

(٥) المصدر السابق (٦٨/٢-٦٩) .

(٦) المصدر السابق (٢٤١/٣) .

(٧) انظر: المنثور في القواعد (١٢٠/١-١٢١) .

(٨) هو الحسين بن محمد بن أحمد المروزذي الشافعي، المعروف بالقاضي، أبو علي، فقيه أصولي، توفي بمر الروذ سنة ٤٦٢هـ. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٤٥/٤) .

الشافعي إلى أربع قواعد[١] هي:

١- اليقين لا يزول بالشك . ٢- المشقة تجلب التيسير .

٣- الضرر يزال . ٤- العادة مُحَكَّمَة .

وقد نقل عن الإمام أحمد[٢] رحمه الله تعالى الشيء الكثير من القواعد والضوابط الفقهية فمن ذلك قوله رحمه الله: ((كل ما جاز فيه البيع تجوز فيه الهبة والصدقة والرهن))[٣]. وقوله: ((النية نية المستحلف إلا أن يكون ظالماً))[٤] . وقوله: ((إذا أقر لغير وارث بدين في مرضه فهو جائز))[٥] .

وأما ما يتعلق بالقواعد الفقهية في المذهب الحنفي فقد انبرى أبو طاهر الدباس[٦] إلى رد جميع المذهب الحنفي إلى سبع عشرة قاعدة[٧]، وألف الكرخي[٨] أصوله وضمنها سبعاً وثلاثين قاعدة، وكتب أبو زيد

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٧) .

(٢) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الذُّهلي المروزي البغدادي، إمام أهل السنة وأحد الأئمة الأربعة، المجمع على إمامته وعدالته، ولد في بغداد سنة (١٦٤) وتوفي بها سنة (٢٤١). انظر ترجمته في الجرح والتعديل (٢٩٢/١) وسير أعلام النبلاء (١٧٧/١١) .

(٣) انظر: كتاب مسائل الإمام أحمد لأبي داود السجستاني (٢٠٣) .

(٤) المصدر السابق (٢٢١) .

(٥) المصدر السابق (٢١٤) .

(٦) هو محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس، كان إماماً لأهل الرأي بالعراق، ولي قضاء الشام، توفي بمكة . انظر ترجمته في: الفوائد البهية (١٨٧) .

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٥-١٦) .

(٨) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي، شيخ الحنفية بالعراق، أصولي، متكلم، كان رأساً في الاعتزال، مع كثرة صلاته وصيامه وصبره على الفقر والحاجة، أصيب بالفالج في آخر عمره. توفي سنة ٣٤٠هـ. انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٤٩٣/٢) والبداية والنهاية (٢٣٩/١١) والفوائد البهية (١٠٨) والفتح المبين (١٨٨/١).

الدبوسي[1] أصوله وضمنها ستاً وثلاثين قاعدة .

وبعد هذه المؤلفات تتابع العلماء في جميع المذاهب للتأليف في هذا الفن.

قال ابن خلدون[2]: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم ميل إلى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى القواعد المقررة من مذاهب إمامهم»[3].

وقد اجتهد العلماء من اتباع كل مذهب في ضبط قواعد إمامهم ومن ثم التخريج عليها فاتسعت تلك القواعد والضوابط وتنوعت الأساليب في التعبير عنها فتارة يطلقون عليها: قواعد، وأخرى: ضوابط، وتارة: الفروق، وحيناً: معرفة الأفراد والحيل .

وقد أخذ التأليف في القواعد الفقهية يزدهر قرناً بعد قرن حتى بلغ ذروته في القرن الثامن والتاسع الهجريين . وسوف أذكر- إن شاء الله- هذه المؤلفات في الفرع العاشر مرتبة حسب الوفيات ليتضح التدرج ونمو المؤلفات فيها.

● الطور الثالث: طور الرسوخ والتنسيق:

على الرغم من كتابة القواعد الفقهية والتأليف فيها إلا أنها كانت كتابات

---

(١) هو عبد الله بن عمر بن عيسى الفقيه الحنفي أبو زيد الدبوسي، أول من وضع علم الخلاف، تولى القضاء، توفي سنة ٤٣٠هـ. انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٢/٤٩٩) والفوائد البهية (١٠٩) والبداية والنهاية (١٢/٥٠) ووفيات الأعيان (٢/٢٥١) .

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي المالكي المعروف بابن خلدون أبو زيد، عالم، أديب، مؤرخ، حكيم. ولي قضاء المالكية بالقاهرة، توفي بالقاهرة فجأة سنة ٨٠٨هـ. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٥/١٨٨) والضوء اللامع (٤/١٤٥) والأعلام (٣/٣٣٠).

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون (٤٤٩) .

محدودة وقواعد مبعثرة متفرقة في بطون الكتب، والمؤلفات لم تلق العناية الكافية والتنسيق البديع والتجريد و الإفراد التام عن غيرها، حتى كتبت لجنة من علماء المسلمين في أواخر القرن الثالث عشر من الهجرة ما عرف فيما بعد بـ (مجلة الأحكام العدلية) . حيث ضمنوها مائة قاعدة فقهية، صيغت بعبارات موجزة جزلة ليعمل بها في المحاكم التي أنشئت في ذلك الوقت، وقد اشتهرت هذه القواعد باشتهار المجلة بين القضاة والمفتين .

وقد اهتم بها العلماء فقاموا بشرحها، فمن تلك الشروح: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر(١)، وشرح المجلة لسليم رستم باز النصراني اللبناني(٢)، وشرح المجلة لمحمد خالد الأتاسي(٣)، وشرح المجلة للمحاسني الدمشقي(٤).

هذا وقد ألف مفتي دمشق الشيخ محمود حمزة(٥) كتابه (الفرائد البهية في

(١) قال الدكتور يعقوب باحسين في كتابه القواعد الفقهية(٢٤٦) في هامش٢: هو عالم تركي، كان أميناً للفتيا، ورئيساً أولاً لمحكمة التمييز العثمانية، ووزيراً في الدولة العثمانية، وأستاذاً للمجلة بمعهد الحقوق في استنانبول. وانظر أيضاً القواعد الفقهية للندوي (١٨١) هامش ٣.

(٢) هو سليم بن رستم بن إلياس بن طنوس باز، حقوقي، محامي، ولي القضاء، توفي في بيروت سنة ١٣٣٨هـ. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٤/٢٤٦) .

(٣) هو خالد بن محمد بن عبد الستار الأتاسي، فقيه، شاعر، ولد بحمص سنة ١٢٥٣هـ وتوفي بها سنة ١٣٢٦هـ. انظر ترجمته في معجم المؤلفين (٤/٩٧) .

(٤) هو محمد سعيد بن أبي الخير المحاسني، حقوقي، ولد بدمشق سنة ١٣٠٣هـ، ولي قضاء حمص وصيدا، وزاول المحاماة، ودرس بمعهد الحقوق، وأصبح وزيراً للداخلية، وتوفي سنة ١٣٧٤هـ بدمشق . انظر ترجمته في معجم المؤلفين (١٠/٢٩) .

(٥) هو محمود بن محمد نسيب بن حسين بن يحيى الحسيني الحنفي، فقيه، أصولي، محدث، مفتي الديار الشامية، مولع بالصيد، جميل الخط حسنه توفي سنة ١٣٠٥هـ . انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٢/٢٠٠) والأعلام (٧/١٨٥) .

القواعد والفوائد الفقهية) جمع فيه معظم القواعد الفقهية والضوابط مما كان موجوداً في المجلة أو في غيرها فكان أوسع ما كتب في القواعد الفقهية .

كما ألف الشيخ القاضي أحمد بن عبدالله القاري[1] كتابه (مجلة الأحكام الشرعية) على غرار مجلة الأحكام العدلية إلا أن تلك القواعد الفقهية كانت في مذهب الإمام أحمد .

الفرع السابع: في أقسام القواعد الفقهية[2]:

يمكن تقسيم القواعد الفقهية إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: تقسيم القواعد الفقهية من حيث العموم والشمول:

الناظر في القواعد الفقهية يجد بعضها أكثر استيعاباً وشمولاً للمسائل الفقهية المندرجة تحتها من البعض الآخر، وعليه فيمكن جعلها في قسمين أيضاً:

أ- القواعد الكلية الكبرى: وهي القواعد الأكثر اتساعاً وشمولاً من غيرها والتي يندرج تحت كل قاعدة منها فروع ومسائل كثيرة جداً من أبواب مختلفة من أبواب الفقه .

وهذه القواعد الكلية الكبرى هي محل اتفاق بين علماء المسلمين وهي عند جمهورهم خمس قواعد هي: ١- الأمور بمقاصدها .

٢- اليقين لا يزول بالشك .   ٣- المشقة تجلب التيسير .

---

(١) هو أحمد بن عبد الله بن محمد بشير خان القاري، تعلم في المدرسة الصولتية بمكة، وعلم بها، وعين قاضياً في جدة عام ١٣٤٠هـ، وجعل من أعضاء مجلس الشورى سنة ١٣٤٩هـ فرئيساً للمحكمة الشرعية الكبرى، توفي بالطائف سنة ١٣٥٩هـ.

(٢) انظر تقسيمات القواعد الفقيهة في: القواعد الفقهية للسدلان (٩) والوجيز للبرنو (١٩) والقواعد الفقهية لباحسين(١١٨-١٣٢) والقاعدة الكلية الكبرى(اليقين لا يزول بالشك) لمكي حسن الهندي(١٦) .

٤- لا ضرر ولا ضرار .   ٥- العادة مُحَكَّمَة .

وزاد ابن نجيم[1] قاعدة بعنوان: لا ثواب إلا بنية[2] .

ب- وهي ما عدا تلك القواعد المذكورة في القسم الأول .

وهي أقل شمولاً وشيوعاً وانتشاراً من تلك القواعد الكلية الخمسة، وهذه القواعد متفق عليها – أيضاً – بين العلماء أئمة المذاهب الأربعة .

وهذه القواعد تنقسم إلى قسمين:

١- قواعد كلية غير مندرجة تحت إحدى القواعد الخمس السابقة بل هي قواعد مستقلة إلا أنها ليست في الشيوع والانتشار كالخمس الكلية، مثل: (إعمال الكلام أولى من إهماله)، (التابع تابع)، (والخراج بالضمان) .

٢- القواعد الفرعية المندرجة تحت القواعد الكلية الكبرى، مثل: (الأصل براءة الذمة)، (التابع لا يفرد بالحكم) .

القسم الثاني: تقسيم القواعد الفقهية بناء على الموضوع التي تتناوله: وهي تنقسم – أيضاً– من حيث الموضوع والمضمون إلى قسمين هما:

أ- قواعد لا تذكر الخلاف ولا تشير إليه: وهي القواعد التي لم ترد بصيغة الاستفهام واتفق العلماء عليها سواء كان الاتفاق عاماً أو اتفاق بين اتباع المذهب الواحد، وقد مرت أمثلتها في القسم الأول .

ب- قواعد تذكر الخلاف وتشير إليه: وهي القواعد التي وردت بصيغة الاستفهام، إشارة إلى وجود الخلاف ووقوعه فيها . ومن ذلك قولهم: (هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها ؟)، و (هل العبرة بالحال أو بالمآل ؟)

---

(١) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي الشهير بابن نجيم، فقيه حنفي، توفي سنة (٩٧٠هـ). انظر ترجمته في: شذرات الذهب(٣٥٨/٨) ومعجم المؤلفين (١٩٢/٤).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (١٩) .

الفرع الثامن:

في أهمية علم القواعد الفقهية[1] .

لعلم القواعد الفقهية فوائد كثيرة وعظيمة منها:

١- تيسير الفقه على طالبيه، فتعينه على ضبطه وتجنبه التناقض فيه .

٢- تعين القضاة والمفتين والحكام في معرفة حكم الله عند البحث عن حلول للمسائل النازلة والطارئة بأيسر طريق وأقربه .

٣- تعطي تصوراً واضحاً لمقاصد الشريعة وحكم التشريع . فمثلاً قاعدة: (الضرر يزال) يفهم منها أن رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة .

٤- تنمي الملكة الفقهية لدى الباحث فتمكنه من الاستدلال والاستنباط والمقارنة بين المذاهب المختلفة وتوصله إلى معرفة أسباب الخلاف .

٥- معرفة القواعد الفقهية يساعد على حفظ وضبط المسائل الكثيرة في الباب الواحد أوفي الأبواب المختلفة وتمكنه من استحضار الأحكام في تلك المسائل.

وقد جمع فوائد علم القواعد الفقهية السيوطي رحمه الله بقوله[2]: ((إن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه، ومداركه ومآخذه،

---

(١) انظر هذا المبحث في: القواعد الفقهية للسدلان (٣٣) والقواعد الفقهية لباحسين (١١٤-١١٧) والقواعد الفقية للندوي (٧٠) والقواعد الفقهية لعلوان (٣٢) وقاعدة الأمور بمقاصدها له (١٧-٢٠) والقاعدة الكلية الكبرى (اليقين لا يزول بالشك) لمكي حسن الهندي (١١).

(٢) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي إمام حافظ ولد سنة ٨٤٩هـ وتوفي ٩١١هـ. انظر ترجمته في الأعلام (٧١/٤) .

وأسراره، ويتمهر في فهمه، واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر» .

الفرع التاسع:

في الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية[1]

بالرغم من الارتباط القوي بين الفقه وأصوله توجد فوارق رئيسة بين قواعدهما ومن أهمها ما يلي:

١– القواعد الفقهية يعرف فيها حكم الفرع الفقهي مباشرة بخلاف القواعد الأصولية فإنه لا يعرف فيها حكم الفرع الفقهي إلا بواسطة الدليل التفصيلي كما تقدم عند شرح التعريف المختار للقاعدة .

٢– القواعد الفقهية تأخرت عن الفروع الفقهية من حيث الوجود بخلاف القواعد الأصولية فإنها متقدمة على الفروع .

الفرع العاشر:

في أهم المؤلفات العلمية في القواعد الفقهية

حظيت القواعد الفقهية باهتمام العلماء منذ عصر التأليف والتدوين إلى يومنا هذا، إلا أن المؤلفات فيها لم تكن بكثرة المؤلفات في الفقه أو أصول الفقه.

وفي هذا الفرع ذكرت أهم المؤلفات في هذا الفن مرتباً إياها ترتيباً زمنياً على حسب وفيات مؤلفيها سواء كان الكتاب موجوداً أم مفقوداً، وسواء طبع أم لم يطبع، ليتضح للقارئ نمو المؤلفات في هذا الفن، ولِيُعْلَم السابق في التأليف

---

(١) انظر هذا المبحث في: القواعد الفقهية للسدلان (٢٠) والقواعد الفقية للندوي (٦٧) والقواعد الفقهية لعلوان (٢٩) والقواعد الفقهية لباحسين (١٣٥) والوجيز للبرنو(١٤) .

فيه من اللاحق، ومن ثَمَّ استفادة المتأخر من المتقدم .

وقد ميزت المؤلفات بنسبة مؤلفيها إلى مذاهبهم الفقهية، كما تطرقت إلى بيان حال تلك المؤلفات من حيث كون الكتاب مطبوعاً أو غير مطبوع، محققاً أو مخطوطاً، مع الإشارة إلى بعض مواطن وجوده في مكتبات العالم .

وقد رمزت للمطبوع بقولي بعد ذكر الكتاب: (ط)، وللمخطوط: بـ(مخ)، وما تركته دون تمييز فلعدم علمي عنه شيئاً، وقد أذكر من نسب الكتاب إلى مؤلفه- في الهامش- تتميماً للفائدة. ومن تلك المؤلفات ما يأتي:

١-أصول الكرخي (ط): لعبيد الله بن الحسن بن دلاّل، الشهير بأبي الحسن الكرخي الحنفي (ت ٣٤٠هـ).

٢- أصول الفتيا[١]: لمحمد بن الحارث بن أسد الخشني أبي عبد الله القيراوني المالكي (ت٣٦١هـ)[٢]

٣- تأسيس النظر (ط): لعبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبي زيد الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ).

٤- شرح أصول الكرخي لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان النسفي السمرقندي الحنفي أبي حفص (ت٥٣٧هـ)[٣] .

٥- القواعد[٤] للقاضي عياض بن موسى عياض بن عمر المالكي

(١) انظر: هدية العارفين (٤٧/٢). وأسماه كتاب الفتيا. وذكر أحمد بن عبد الله بن حميد محقق كتاب القواعد للمقري (١٢٨/١) أن هذا الكتاب مخطوط له نسخة في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة بجامعة أم القرى برقم ١٥٠ فقه مالكي ميكروفيلم .

(٢) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٦٥/١٦) .

(٣) انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٦٥٧/٢) والأعلام (٦٠/٥) .

(٤) انظر: إيضاح المكنون (٢٤٣/٢-٢٤٤) ، هدية العارفين (٨٠٥/١) .

(ت٥٤٥هـ)[١].

٦- القواعد في الفروع [٢] لمحمد بن إبراهيم بن أبي الفضل معين الدين الجاجرمي السهلكي الشافعي(ت٦١٣هـ)[٣] .

٧- القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير (وهو شرح للجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني) (ط) لجمال الدين أبي الحامد محمود بن أحمد بن عبد السيد بن عثمان بن نصر الحسيني البخاري الحصيري الحنفي(ت٦٣٦هـ)[٤] .

٨- تخريج الفروع على الأصول (ط) لمحمود بن أحمد شهاب الدين الزنجاني الشافعي (ت٦٥٦هـ)[٥] .

٩- قواعد الأحكام في مصالح الأنام (ط) لعبد العزيز بن عبد السلام السلمي أبي محمد عز الدين الشافعي(ت٦٦٠هـ)[٦].

١٠- القواعد الكبرى في فروع الشافعية . له أيضاً .

١١- القواعد الصغرى في فروع الشافعية (ط) . له أيضاً .

١٢- قواعد الشرع وضوابط الأصل والفرع على الوجيز [٧] لمحمد بن علي بن الحسين بن حمزة نجيب الدين الخلاطي الشافعي (ت٦٧٥هـ)[٨] .

---

(١) انظر ترجمته في وفيات الأعيان(٣/٤٨٣) وشذرات الذهب(٤/١٣٨) والأعلام (٥/٩٩).

(٢) انظر: كشف الظنون (٢/١٣٥٩) ، هدية العارفين (٢/١٠٩) .

(٣) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٥/٥٦) .

(٤) انظر ترجمته في شذرات الذهب (٥/١٨٢) والفتح المبين (٢/٦١) والأعلام (٧/١٦١).

(٥) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٢/١٤٨) .

(٦) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٥/٢٤٩) .

(٧) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/١٥١) وكشف الظنون (٢/١٣٥٨) وهدية العارفين (٢/١٣٢) .

(٨) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٠/٣١٨) .

١٣- أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق) (ط) لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبي العباس الصنهاجي المالكي المشهور بالقرافي (ت٦٨٤هـ)[١].

١٤- المُذْهب في ضبط قواعد المذهب[٢] لمحمد بن عبد الله بن راشد القفصي أبي عبد الله البكري المالكي (ت٦٨٥هـ)[٣].

١٥- الأشباه والنظائر (ط) لمحمد بن عمر بن مكي المقلب بصدر الدين المكنى بأبي عبد الله بن المرحل، وكان يعرف بابن الوكيل المصري الشافعي (ت٧١٦هـ)[٤] .

١٦- القواعد الكبرى في الفروع[٥] لسليمان بن عبد الله بن عبد القوي عبد الكريم الطوخي الصرصري نجم الدين أبي الربيع الطوفي البغدادي الحنبلي (ت٧١٦هـ)[٦].

١٧- القواعد الصغرى في الفروع [٧]. له أيضاً .

١٨- رياض النواظر في الأشباه والنظائر[٨] . له أيضاً .

١٩- إدرار الشروق على أنواء الفروق (ط) لقاسم بن عبد الله بن محمد

---

(١) انظر ترجمته في: شجرة النور(١٨٨) ومعجم المطبوعات (١٥٠/٢) ومعجم المؤلفين (١٥٨/١) والديباج المذهب (٢٣٦/١) .

(٢) انظر: هدية العارفين (١٣٤/٢-١٣٥) ، موسوعة القواعد الفقهية (١٠٦/١) .

(٣) انظر ترجمته في: الأعلام (١١١/٧-١١٢) والديباج المذهب (٣٢٨/٢) .

(٤) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣٧٣/٥) والأعلام(٣١٤/٦) وشذرات الذهب (٤١/٦).

(٥) انظر: هدية العارفين(٤٠١/١) .

(٦) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢٦٦/٤) .

(٧) انظر: المصدر السابق .(المراد به ١٢٢)

(٨) انظر: المصدر السابق .

الأنصاري السبتي أبي القاسم بن الشاط المالكي (ت٧٢٣هـ)[١].

٢٠- القواعد النورانية الفقهية (ط) لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت٧٢٨هـ)[٢].

٢١- القوانين الفقهية (ط) لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي الغرناطي (ت٧٤١هـ)[٣].

٢٢- القواعد (ط) لمحمد بن محمد بن أحمد المقري أبي عبد الله التلمساني المالكي(ت٧٥٨هـ)[٤].

٢٣- الأشباه والنظائر في الفروع [٥] (خ) لصلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (ت٧٦١هـ)[٦].

٢٤- المجموع المذهب في قواعد المذهب . له أيضاً [٧].

٢٥- الأشباه والنظائر (ط) لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي الملقب بتاج الدين (ت٧٧١هـ) [٨].

---

(١) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٠٥/٨) .

(٢) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (١/ ١٦٨) وشذرات الذهب (٨٠/٦) ومعجم المؤلفين (٢٦١/١) والأعلام (١٤٤/١) .

(٣) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١١/٩) .

(٤) انظر ترجمته في: الأعلام (٣٧/٧) ومعجم المؤلفين (١٨١/١١) .

(٥) انظر: كشف الظنون (١٠٠/١) ، وهو مخطوط منه نسخة بالجامعة العثمانية بحيدر آباد، وعنه نسخة مصورة في مكتبة مخطوطات الجامعة برقم ٦٢٧ فلم فقه شافعي .

(٦) انظر ترجمته في: ١٢٦/٤) .

(٧) حقق الكتاب في مجموعة من الرسائل العلمية في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

(٨) انظر ترجمته في: الأعلام (١٨٤/٤) ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٦-٢٢٦) .

٢٦– القواعد الفقهية (خ) [١] لأحمد بن الحسن بن عبد الله، شرف الدين أبي العباس الشافعي المشهور بابن قاضي الجبل (ت٧٧١هـ) [٢] .

٢٧– الأشباه والنظائر في الفروع [٣] لعبد الرحيم بن حسن بن علي بن عمر بن علي القرشي المصري جمال الدين أبي محمد الأسنوي الشافعي (ت٧٧٢هـ) [٤] .

٢٨– مختصر قواعد العلائي [٥] لمحمد بن سليمان الصرخدي الشافعي (ت٧٩٢هـ) [٦].

٢٩– المنثور في القواعد (ط) لمحمد بن بهادر الزركشي الشافعي الملقب ببدر الدين(ت٧٩٤هـ) [٧] .

٣٠– تقرير القواعد وتحرير الفوائد (ط) وهو مشهور بـ(القواعد) لعبد الرحمن بن شهاب بن أحمد المشهور بابن رجب الحنبلي(ت٧٩٥هـ) [٨].

---

(١) له نسخة في المكتبة الظاهرية برقم ٢٧٥٤، وعنها نسخة مصورة في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة برقم ٢٧٤ أصول فقه .

(٢) انظر ترجمته في: شذرات الذهب(٦١٩/٦) ومعجم المؤلفين (١٩٤/١) والدرر الكامنة (١٣٨/١) والأعلام(١/١) .

(٣) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٥٢/٣) ، كشف الظنون (١٠٠/١) .

(٤) انظر ترجمته في: الأعلام (٣٤٤/٣) والدرر الكامنة (١٤٧/٣) وشذرات الذهب (٢٢٣/٦) ومعجم المؤلفين (٢٠٣/٥) ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (٤٤٥/١).

(٥) انظر: هدية العارفين(١٧٤/٢) .

(٦) انظر ترجمته في شذرات الذهب (٣٢٥/٦) والدرر الكامنة (١٩١/٥) والأعلام (١٥٠/٦).

(٧) انظر ترجمته في: الأعلام (٦٠/٦) ومعجم المؤلفين (١٢١/٩) .

(٨) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣٣٩/٦) والأعلام (٢٩٥/٣) ومعجم المؤلفين =

٣١- قواعد في الفروع [(١)] لعيسى بن عثمان الغزي الدمشقي شرف الدين الحنفي(ت٧٩٩هـ)[(٢)].

٣٢- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية (ط) لعلي بن محمد بن عباس الحنبلي الشهير بابن اللحام (ت٨٠٣هـ)[(٣)].

٣٣- الأشباه والنظائر (ط) لعمر بن علي بن أحمد الشافعي المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ)[(٤)] .

٣٤- الفوائد الحسام على قواعد ابن عبد السلام [(٥)] لعمر بن رسلان بن نصير بن صالح البلقيني الشافعي(ت٨٠٥هـ)[(٦)] .

٣٥- الاستغناء في الفرق والاستثناء (ط) لمحمد بن أبي بكر بن سليمان البكري الشافعي بدر الدين توفي بعد سنة (٨٠٦هـ)[(٧)].

٣٦- أسنى المقاصد في تحرير القواعد[(٨)] لمحمد بن محمد بن خضر الأسدي الزبيري العيزري المقدسي الدمشقي الشافعي

= (١١٨/٥).

(١) انظر: هدية العارفين(٨٠٩/١) .

(٢) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٢٤١/٤) وشذرات الذهب (٣٦٠/٦) والأعلام (١٠٥/٥).

(٣) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢٠٦/٧)، وشذرات الذهب (٣١/٧) .

(٤) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢٩٧/٧) .

(٥) انظر: إيضاح المكنون(٢٠٥/٢) .

(٦) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢٨٤/٧) .

(٧) انظر: القواعد الفقهية الخمس الكبرى لعلوان (٥٧) .

(٨) انظر: كشف الظنون(٩٠/١) ، هدية العارفين (١٧٨/٢) .

(ت٨٠٨هـ)[١] .

٣٧- تحرير القواعد العلائية وتمهيد المسالك الفقهية [٢] لأحمد ابن محمد بن عماد بن علي المقدسي المعروف بابن الهائم الشافعي (ت٨١٥هـ)[٣].

٣٨- القواعد المنظومة . له أيضاً[٤] .

٣٩- شرح القواعد الكبرى لابن عبد السلام[٥] لعز الدين محمد بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم، بدر الدين المعروف بابن جماعة الكناني المقدسي الشافعي(ت٨١٩هـ)[٦] .

٤٠- شرح القواعد الصغرى لابن عبد السلام . له أيضاً .

٤١- القواعد (ط) لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن تقي الدين الحصني الشافعي (ت٨٢٩هـ)[٧] .

٤٢- مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (ط) لمحمود بن أحمد بن محمد الهمذاني الفيومي الحموي الشافعي الملقب بنور الدين المكنى بأبي الثناء المعروف بابن خطيب الدهشة(ت٨٣٤هـ)[٨] .

---

(١) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٧٩/٧) والأعلام (٤٤/٧) .

(٢) انظر: هدية العارفين(١٢٠/١) .

(٣) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (١٠٩/٧) .

(٤) انظر: هدية العارفين(١٢٠/١) .

(٥) انظر: كشف الظنون (١٣٦٠/٢) ، هدية العارفين(١٨٢/٢) .

(٦) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٧٦/١٠) .

(٧) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (١٨٨/٧) والأعلام (٦٩/٢) .

(٨) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢١٠/٧) والأعلام (١٦٢/٧) ومعجم المؤلفين =

٤٣– نظم الذخائر في الأشباه والنظائر[١] لعبد الرحمن بن علي بن إسحاق بن محمد التميمي زين الدين أبي الفرج القاضي الشافعي المعروف بالشقير (ت٨٧٦هـ)[٢] .

٤٤– شرح القواعد المنظومة لابن الهائم [٣] لإبراهيم بن محمد بن خليل القباقبي برهان الدين الشافعي(ت٩٠١هـ)[٤] .

٤٥– القواعد الكلية والضوابط الفقهية (خ) [٥] ليوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الشهير بابن المبرد الحنبلي(ت٩٠٩هـ) [٦].

٤٦– خاتمة مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام(ط). له أيضاً [٧].

٤٧– الأشباه والنظائر(ط) لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي (ت٩١١هـ) .

= (١٤٨/١٢)

(١) انظر: إيضاح المكنون (٦٥٩/٢) ، هدية العارفين(٥٣٣/١) .

(٢) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٥٤/٥) .

(٣) انظر: هدية العارفين (٢٣/١-٢٤) .

(٤) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٩٣/١) .

(٥) انظر: إيضاح المكنون(٢٤٣/٢) ، هدية العارفين(٥٦١/٢) ، وذكر الندوي في القواعد الفقهية(ص٢٢٦) أنه مخطوط، وله نسخة في المكتبة الظاهرية برقم ٣٢٠٩، ٣٢١٦ وعنه نسخة مصورة في مكتبة مخطوطات الجامعة برقم ٥٠٠٥ فقه .

(٦) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢٨٩/١٣) .

(٧) كتاب مغني ذوي الأفهام في الفروع الفقهية، وقد ختمه مؤلفه بفصل ذكر فيه جملة من القواعد الفقهية .

٤٨- شوارد الفوائد في الضوابط والقواعد [١]. له أيضاً .

٤٩- المنهج المنتخب إلى أصول عزيت للمذهب (ط) لأبي الحسن علي ابن القاسم بن محمد الزقاق الفاسي المالكي التجيبي (ت٩١٢هـ)[٢].

٥٠- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك (ط) لأحمد بن يحيى بن محمد التلمساني الونشريسي المالكي أبي العباس (ت٩١٤هـ)[٣].

٥١- القواعد [٤]. له أيضاً .

٥٢- الكليات الفقهية والقواعد (خ) [٥] لمحمد بن أحمد بن محمد بن محمد العثماني المكناسي المالكي الشهير بابن غازي(ت٩١٩هـ)[٦].

٥٣- شرح قواعد الزركشي [٧] لعمر بن عبد الله العبادي المصري الشافعي سراج الدين(ت٩٤٧هـ)[٨] .

٥٤- الأشباه والنظائر(ط) لزين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي الشهير بابن نجيم (ت٩٧٠هـ) .

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٥ .

(٢) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٦٩/٧) وشجرة النور الزكية (٢٧٤) والأعلام (٣٢٠/٤) .

(٣) انظر ترجمته في: الأعلام (٢٦٩/١) وشجرة النور الزكية (٢٧٤) وما بعدها .

(٤) انظر: هدية العارفين(٧٤٠/١) والأعلام (٢٦٩/١) .

(٥) انظر: هدية العارفين (٢٢٦/٢)، موسوعة القواعد(١١٠/١)، وهو مخطوط منه نسخة بدار الكتب الوطنية بتونس، وعنه نسخة مصورة في مكتبة مخطوطات الجامعة برقم ٤٠٢٢ فيلم.

(٦) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٦/٩) والأعلام (٣٣٦/٥) .

(٧) انظر: كشف الظنون(١٣٥٩/٢) ، هدية العارفين (٧٩٥/١) .

(٨) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢٦٩/٨) ومعجم المؤلفين (٢٩٤/٧) وهدية العارفين (٧٩٥/١) .

٥٥- مختصر قواعد الزركشي لعبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد الشعراني الشافعي (ت٩٧٣هـ)[١] .

٥٦- شرح المنهج المنتخب على قواعد المذهب (ط)[٢] لأحمد بن علي ابن عبد الرحمن الفاسي الشهير بالمنجور(ت٩٩٥هـ)[٣] .

٥٧- شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم (مخ) [٤] لمحمد بن محمد الحسيني زيرك زاده الحنفي (ت بعد ١٠٠٠هـ) [٥] .

٥٨- شرح القواعد للقاضي عياض[٦]: لأحمد بن يوسف البرلسي المالكي المعروف بابن الأقيطع (ت١٠٠١هـ)[٧].

٥٩- تنوير البصائر على الأشباه والنظائر لابن نجيم (مخ) [٨] لعبد القادر ابن بركات بن إبراهيم شرف الدين الغزي الحنفي(ت١٠٠٥هـ)[٩]

---

(١) انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣٧٢/٨) والأعلام (١٨٠/٤) ومعجم المؤلفين (٢١٨/٦) .

(٢) انظر الأعلام(١٨٠/١) ، وذكر محقق القواعد للمقري (١٣١/١) أنه طبع مع شرح ميارة في كتاب واحد طبعة حجرية١٣٠٥هـ في فاس، وأنه يوجد منه نسخة خطية في أمريكا بجامعة ييل برقم ٢٦-١-٩٧٩.

(٣) انظر ترجمته في: نيل الابتهاج (٩٥) وشجرة النور الزكية (٢٨٧) والأعلام (١٨١/١) ومعجم المؤلفين (١٠/٢) .

(٤) له نسخة مصورة في الجامعة الإسلامية برقم ٤٤٠٠ فيلم فقه حنفي .

(٥) انظر: القواعد الفقهية الخمس الكبرى لعلوان (٥٠) .

(٦) انظر: إيضاح المكنون (٢٤٤/٢) .

(٧) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢١٢/٢) وهدية العارفين (١٥١/١) وإيضاح المكنون (٢٤٤/٢) .

(٨) له نسخة مصورة في الجامعة الإسلامية برقم ٢٣٥٩، ٢٣٦٠ .

(٩) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢٩٨/٤) .

٦٠- تنوير الأذهان والضمائر بشرح الأشباه والنظائر لابن نجيم (مخ)[1] لمصطفى بن خير الدين بن أحمد مصلح الدين الحنفي المشهور بجلب (ت ١٠٢٥هـ)[2].

٦١- العقد النظيم في ترتيب الأشباه والنظائر . له أيضاً .

٦٢- عقد الجواهر في نظم النظائر[3] لعلي بن عبد الواحد بن محمد الأنصاري السجلماسي الجزائري المالكي (ت١٠٥٧هـ)[4].

٦٣- اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة .له أيضاً (وهو نظم طويل في الأشباه والنظائر الفقهية)[5].

٦٤- الباهر في اختصار الأشباه والنظائر[6] لعبد الرحمن بن عبد القادر ابن علي الفاسي المغربي المالكي (ت١٠٩٦هـ)[7].

٦٥- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر (ط) لأحمد بن محمد الحموي الحنفي (ت١٠٩٨هـ)[8].

---

(١) انظر: هدية العارفين (٤٣٩/٢) والكتاب له نسختان في الجامعة الإسلامية برقم ٢٣٤٩، رقم ٤١٨٧ فيلم فقه حنفي .

(٢) انظر ترجمته في معجم المؤلفين (٢٥٠/١٢) .

(٣) انظر: إيضاح المكنون (١٠٦/٢)، هدية العارفين(٧٥٦/١)، موسوعة القواعد (١١٣/١).

(٤) انظر ترجمته في: الأعلام (٣٠٩/٤) وما بعدها .

(٥) انظر: إيضاح المكنون (٧٣٢/٢)، هدية العارفين (٧٥٧/١)، موسوعة القواعد (١١٣/١).

(٦) انظر: هدية العارفين (٥٥٠/١) ، موسوعة القواعد(١١٣/١) .

(٧) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٤٥/٥) .

(٨) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٩٣/٢) والأعلام (٢٣٩/١) والفتح المبين (١١٠/٣).

٦٦- عمدة ذوي البصائر بحل مهمات الأشباه والنظائر[١] لإبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد الحنفي، كان مفتياً بمكة (ت١٠٩٩هـ)[٢] .

٦٧- ترتيب الأشباه والنظائر لابن نجيم (مخ) [٣] لأحمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي الرومي الحنفي(ت ١١٦٥هـ) تقريباً[٤]

٦٨- عمدة الناظر على الأشباه والنظائر لابن نجيم (مخ)[٥] لمحمد بن علي بن علي الحسيني الحنفي أبي السعود(ت١١٧٢هـ)[٦].

٦٨- خاتمة مجامع الحقايق (مخ)[٧] لمحمد بن محمد مصطفى أبي سعيد الخادمي الحنفي (ت١١٧٦هـ)[٨] .

٧٠- شرح القواعد الخمس لعبد الله بن علي بن عبد الرحمن سويدان

(١) انظر: هدية العارفين (١/٣٤) .

(٢) انظر ترجمته في: هدية العارفين (١/٣٤) .

(٣) انظر: الأعلام (٦/٢٩٦) ، وهو مخطوط، منه نسخة بدار الكتب الأزهرية بالقاهرة، وعنه نسخة مصورة في مكتبة مخطوطات الجامعة الإسلامية برقم ٢٤٦٩، ٢٤٧٠ .

(٤) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢/١٧٨) .

(٥) مخطوط له نسخة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة، ومصورة عنها في مكتبة مخطوطات الجامعة برقم ٢٣٥١.

(٦) انظر ترجمته في معجم المؤلفين (١١/٢٩) .

(٧) انظر: هدية العارفين (٢/٣٣٤) ، وكتاب مجامع الحقائق هو في أصول الفقه، وقد ختمه مؤلفه بخاتمة ذكر فيها جملة من القواعد الفقهية. والكتاب مخطوط منه نسخة في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية برقم ١، ٢١٦ خ أ م.
وله نسخة أخرى في مكتبة مدرسة بشيراني بالمدينة المنورة وعنها نسخة مصورة في مكتبة مخطوطات الجامعة الإسلامية برقم ٨٧٥٧ فيلم أصول فقه .

(٨) انظر ترجمته في: الفتح المبين (٣/١١٦) ومعجم المؤلفين (١١/٣٠١) .

الدميلجي الشافعي(ت١٢٣٤هـ).

٧١- الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية (ط) لمحمود بن محمد نسيب بن حسين الحنفي المعروف بابن حمزة الحسيني (ت١٣٠٥هـ).

٧٢- مجلة الأحكام الشرعية لأحمد بن عبد الله بن محمد بشير خان القاري (ت١٣٥٩هـ)

٧٣- قواعد مجلة الأحكام العدلية (ط) وضعها لجنة من علماء الدولة العثمانية.

٧٤- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة (ط) لعبد الرحمن بن ناصر السعدي(١) -رحمه الله تعالى.



(١) انظر ترجمته في: الأعلام (٣/٣٤٠) ومعجم المؤلفين (١٣/٣٩٦) و ما بعدها .

الفصل الأول:

في ترجمة الشيخ الفقيه عبد الله بن علي بن عبد الرحمن الدمليجي المعروف بسويدان الشافعي

وفيه ستة مباحث .

المبحث الأول: في اسمه ونسبه ولقبه وكنيته وولادته ونشأته[1]

هو: عبد الله بن علي بن عبد الرحمن الدَمَلِّيجي- نسبة إلى دمليج من منوف العليا بمصر-، الأزبكي، المصري، الشافعي، الشاذلي، الأشعري، الضرير، الملقب بالصغير، والمعروف بسويدان .

لم تشر المصادر التي اطلعت عليها – مع البحث والتنقيب الشديدين فيها – إلى سنة ولادته ولا عن كيفية نشأته، ولا طلبه للعلم، كما أنها لم تذكر شيئاً عن شيوخه وتلاميذه، ولا عن حياته الاجتماعية ومكانته العلمية ومناصبه التي تقلدها، فمادة مصادر ترجمته قليلة ونادرة جداً، وقد أشار كل من الزركلي في الأعلام وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين إلى شيء يسير من سيرته ومؤلفاته.

وقد قمت باستقراء أكثر من ستين مؤلفاً من مؤلفاته التي وقفت عليها لأتعرف على شيوخه وتلاميذه ولأعلم مدى سعة علمه واطلاعه وأعلم عقيدته ومذهبه إلى غير ذلك مما يتعلق بترجمته فخرجت بالنتائج المذكورة في المباحث التالية:

---

(١) انظر ترجمته في: مجموع مؤلفاته لاسيما في أول كل كتاب وخاتمته، وانظر- أيضاً – الأعلام (٤/١٠٧) ومعجم المؤلفين(٦/٨٩) .

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه

وفيه مطلبان، المطلب الأول: في شيوخه، والثاني: في تلاميذه:

المطلب الأول: شيوخه

على الرغم من كثرة مؤلفاته إلا أني لم أجده ينص على شيوخه حين الاستشهاد بقولهم أو الاستيناس بشروحهم، بل يقول في الغالب الكثير: قال شيخ شيوخنا.

ويقول: فهذه عبارات محررة وإشارات مسطرة حققتها على ما نظمه بعض شيوخنا في قصة الإسراء والمعراج.

ويقول: وعن بعض شيوخنا رضي الله تعالى عنهم أنها إذا قرأت هذا العدد على زيت وشربه ملسوع إلا برأ لوقته.

ومع هذا فقد عثرت أثناء بحثي واستقرائي لمؤلفاته على شيخين من شيوخه وتلميذين من تلاميذه.

أ- أحمد بن موسى بن أحمد البيلي العدوي المالكي نزيل مصر، عالم أديب، ولد في بني عدي، وبها نشأ، وقدم الجامع الأزهر، وتوفي بالقاهرة سنة ١٢١٣هـ[1].

ب- الأجهوري: وهو: عبد الرحمن بن حسن بن عمر الأجهوري المصري الأزهري المالكي، أديب مؤرخ مقرئ، درس في الأزهر إلى أن توفي سنة ١١٩٨هـ[2].

---

(١) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٨٦/٢).

(٢) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٣٥/٥).

المطلب الثاني: تلاميذه

كما ذكرت في المطلب السابق فإني لـــم أعثر إلا علـــى تلميـــذين مـــن تلاميذه هما:

أ- العطار: وهو: حسن بن محمد العطار الـــشافعي الأزهـــري المغـــربي المصري أبو السعادات، عالم أديب شاعر مشارك في الأصول والنحو والمعـــاني والبيان والمنطق والطب وغيرها، تولى مشيخة الأزهر وتـــوفي بالقـــاهرة ســـنة ١٢٥٠هـ[١] .

ب- الفارسي: وهو: محمد الفارسي (نص على ذلك حين فرغ من نسخ كتاب من كتب شيخه سويدان كما في مجموع رسائله (ق١٤٥/ب) ولم أعلـــم عن هذا التلميذ شيئاً .



(١) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٢٨٥/٣) .

المبحث الثالث: في مصنفاته

كان الشيخ عبد الله سويدان من المكثرين في التأليف لسعة علمه وكثرة اطلاعه ونزوله عند رغبة محبيه وتلاميذه وبعض شيوخه في التأليف في بعض المواضيع التي كانوا في حاجة لمعرفة الحكم الشرعي فيها أو لوجود غموض عند العامة أو الخاصة بالنسبة لتلك المسائل وأحكامها، أو رد على مخالف، ولحبه في تحقيق رغباتهم وبيانه للحق الذي يعتقده في تلك المسائل قام بتأليف تلك الرسائل .

وقد وقفت على أكثر من ستين مؤلفاً من مؤلفاته – وهي عندي مصورة من مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

وهذه المؤلفات والرسائل ضمن مجموع مستقل بها، وهي في فنون مختلفة من العلوم الشرعية وآلاتها كالنحو والتوحيد والتفسير والفقه والسيرة والأذكار والحديث والمنطق وغيرها .

وإليك أيها القارئ الكريم سرداً لها مع إشارة موجزة عن حجم المخطوطة والفن الذي كتبت فيه:

١– شرح مولد الشيخ حسن المدابغي: عدد لوحاته (٦٠) لوحة، كتب بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٣سطراً وفي كل سطر ٦ كلمات . فرغ من تأليفه يوم الثلاثاء الموافق ١١٩٥/٤/٢٢هـ.

٢– شرح على الحزب الكبير لأبي الحسن الشاذلي: عدد لوحاته (٢٠) لوحة، كتب بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٥سطراً وفي كل سطر ٦– ٨ كلمات .

٣– وسيلة الطلاب (متن مختصر في قواعد الإعراب): عدد لوحاته أربع لوحات، كتب بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٥سطراً

وفي كل سطر ٨ كلمات .

٤- شرح منظومة الشيخ عبد الله الشبراوي في النحو: عدد لوحاته (١٥) لوحة، كتب بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٥سطراً وفي كل سطر ٧- ٨ كلمات .

٥- رسالة في الألغاز النحوية (مستفادة من كتاب ابن هشام في الألغاز ومما ذكره الجدولي في المسائل الظريفة وغيرهما): عدد لوحاته ثماني لوحات، كتبت بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٥سطراً وفي كل سطر ٩ كلمات .

٦- هداية الحي القيوم بشرح المعراج المنظوم: عدد لوحاته (٣٧) لوحة، كتب بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٥سطراً وفي كل سطر ٧- ٨ كلمات .

٧- قصيدة مطرزة في مدح أحمد البدوي: فيها لوحة واحدة، وفيها ٢٤ بيتاً.

٨- شرح على متن بدر الأمالي في التوحيد: عدد لوحاته (١٥) لوحة، كتب بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٥سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٩- رسالة في الفوائد الطبية: عدد لوحاته (٢٣) لوحة، كتب بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٥سطراً وفي كل سطر ٩- ١٠ كلمات .

١٠- قرة العينين في الصلاة على سيد الكونين: عدد لوحاته ثماني لوحات، كتب بخط مشرقي بأسطر عددها في الوجه الواحد من اللوحة ٢٥سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

١١- رسالة في البسملة والحمدلة والشكر والمدح: تحتوي على لوحتين فقط فيها (٢٧) سطراً في كل سطر تسع كلمات تقريباً .

١٢- الجوهر الفرد في أما بعد: تحتوي على لوحتين فقط فيها(٢٧) سطراً في كل سطر تسع كلمات تقريباً .

١٣- شرح على قاعدة يتبع الفرع في انتساب أباه الحر: عبارة عن لوحة واحدة ونصف، فيها (٢٧) سطراً وفي كل سطر ثمان كلمات تقريباً .

١٤- رسالة في أحكام المتحيرة بالحيض: عبارة عن لوحة واحدة ونصف، فيها (٢٧) سطراً وفي كل سطر ثمان كلمات تقريباً .

١٥- رسالة في فضل يوم عرفة والعيدين والتكبير والأضحية: عبارة عن ٥ لوحات ونصف، في كل لوحة (٢٨)سطراً وفي كل سطر ٩- ١٠كلمات.

١٦- رسالة في فضل يوم عاشوراء وما يفعل فيه من القربات: عبارة عن ٦ لوحات ونصف، في كل لوحة (٢٧) سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات.

١٧- رسالة في التوحيد: عبارة عن لوحة واحدة فقط، فيها(٢٨)سطراً وفي كل سطر ٩كلمات.

١٨- رسالة في علم التصوف: عبارة عن لوحة واحدة فقط، فيها (٢٨)سطراً وفي كل سطر ٩- ١٠كلمات.

١٩- رسالة تتضمن أربعين مسألة في دخول العبد المسلم في ملك الكافر: عبارة عن لوحتين، وفي كل لوحة (٢٧) سطراً وفي كل سطر ٩كلمات .

٢٠- رسالة مجموعة في الأدعية في يوم عاشوراء وأوراد السنة: عبارة عن لوحتين ونصف، وفي كل لوحة (٢٧) سطراً وفي كل سطر ٨كلمات تقريباً.

٢١- رسالة في بيان أسماء الفاتحة: تشتمل على لوحتين في كل لوحة ٢٨سطراً وفي كل سطر ٩ كلمات تقريباً .

٢٢– السيف المسلول على من لعنه الرسول: تشتمل على لوحتين ونصف، في كل لوحة ٢٧سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات تقريباً .

٢٣– رسالة في الأحاديث الصحيحة عن قصة الإسراء والمعراج: تشتمل على لوحتين في كل لوحة ٢٧سطراً وفي كل سطر ٨كلمات تقريباً .

٢٤– رسالة فيها مائة مسألة في النحو والمنطق والتوحيد وغيرها: تشتمل على ١٠ لوحات في كل لوحة ٢٧ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٢٥– الشمعة في فضل يوم الجمعة: تشتمل على ٨ لوحات في كل لوحة ٢٨ سطراً وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريباً .

٢٦– منظومة في شروط الوضوء: تشتمل على ٥ لوحات ونصف في كل لوحة ٢٧ سطراً وفي كل سطر ٧– ٨ كلمات تقريباً .

٢٧– مفتاح البراعة في أشراط الساعة: تشتمل على ٦ لوحات في كل لوحة ٢٨ سطراً وفي كل سطر٨ كلمات.

٢٨– رسالة فيما ورد في فضل رجب : تشتمل على لوحتين ونصف، في كل لوحة ٢٦ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات.

٢٩– رسالة في فضل النصف من شعبان: تشتمل على ٤ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٧ سطراً و في كل سطر ٨ كلمات .

٣٠– رسالة فيها أربعون حديثاً في فضائل رمضان: تشتمل على ٤ لوحات وربع اللوحة في كل لوحة ٣٠ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٣١– إشارة الألحاظ في علم ما يرسم من الألفاظ (نظم): تشتمل على لوحة واحدة فيها ٤٩بيتاً

٣٢– رسالة في فضل القرآن: تحتوي على لوحتين ونصف، في كل لوحة ٣١ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات تقريباً .

٣٣- رسالة في مناسك الحج: تحتوي على لوحتين، في كل لوحة ٢٦ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٣٤- رسالة في فضل يوم عرفة والعيد والتكبير الأضحية وما يتعلق بذلك: تشتمل على ٤ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٤ سطراً وفي كل سطر ٩ كلمات .

٣٥- شرح متن الياسمينية في الجبر والمقابلة: تشتمل على ٤ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٧ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٣٦- رسالة في الحساب نظم) في آخره نثر عبارة عن بعض الأدعية والفوائد: تشتمل على ٣ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٧سطراً وفي كل سطر ١٠كلمات تقريباً .

٣٧- رسالة في الفوائد المجربة: تشتمل على ٨ لوحات، في كل لوحة ٣٠ سطراً وفي كل سطر ٩ كلمات .

٣٨- رسالة في فضائل البسملة: تشتمل على ٤ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٨ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٣٩- شرح رسالة السيوطي في بيان من يضاعف أجره مرتين: تشتمل على ٣ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٩ سطراً وفي كل سطر ١٠ كلمات .

٤٠- رسالة في أربعين حديثاً رواها بسند متصل: تشتمل على ٣ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٩ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٤١- رسالة فيما ورد في ليلة النصف من شعبان: تشتمل على ٣ لوحات في كل لوحة ٢٧ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٤٢- شرح على نظم فضائل رمضان لسويدان: تشتمل على ٦ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٩ سطراً وفي كل سطر ٩ كلمات .

٤٣- شرح على منظومة الأجهوري في فضائل رمضان: تشتمل على ٢٢ لوحة، في كل لوحة ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريباً .

٤٤- ضياء المقلة في أجوبة أبحاث المقلة (شرح لرسالة في تسعة أبحاث في المقلة جمعها بعض أصحابه): تشتمل على ٤ لوحات، في كل لوحة ٢٧ سطراً وفي كل سطر ٩ كلمات .

٤٥- شرح على قول صاحب الهمزية: وتوالت بشرى الهواتف... الخ: تشتمل على ٣ لوحات، في كل لوحة ٣٠ سطراً، وفي كل سطر ٩ كلمات تقريباً.

٤٦- شرح لمنظومته المسماة بزهرة الرياض: تشتمل على ٣٠ لوحات وفي كل لوحة ٢٦ سطراً، وفي كل سطر ٧ كلمات .

٤٧- شرح على صلاة محي الدين بن عربي: تشتمل على لوحتين، في كل لوحة ٢٦ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٤٨- شرح على صلاة بن مشيش: تشتمل على لوحتين ونصف، وفي كل لوحة ٢٥ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٤٩- شرح على حزب الشاذلي: تشتمل على ٣ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٥ سطراً وفي كل سطر ٧ كلمات .

٥٠- شرح آخر على صلاة بن مشيش: يشتمل على ٥ لوحات، في كل لوحة ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ٨ كلمات .

٥١- شرح على صلاة أحمد البدوي: يحتوي على لوحة واحدة، فيها ٢٨ سطراً، وكل سطر ٩ كلمات .

٥٢- شرح الوظيفة الزرقية المسماة بسفينة النجاة: يشتمل على ٨ لوحات ونصف، في كل لوحة ٢٥ سطراً وفي كل سطر ٨ كلمات .

٥٣- نور الأبصار في مولد النبي المختار: يشتمل على ٧ لوحات

ونصف، في كل لوحة ٢٥ سطراً وفي كل سطر ١٠ كلمات .

٥٤- مطالع الأنوار بمولد النبي المختار (اختصر فيها رسالة في مولد النبي ﷺ للبديري الدمياطي وأضاف عليها بعض الفوائد من كتب المتأخرين): يشتمل على ٧ لوحات في كل لوحة ٢٥ سطراً، وفي كل سطر ١١ كلمة .

٥٥- رسالة في أقسام الحديث: تشتمل على لوحة ونصف، في اللوحة ٢٧ سطراً وفي كل سطر ١١ كلمة .

٥٦- أربعون حديثاً منتقاة من كتاب النورين في اصلاح الدارين لجمال الدين الجيشي: تشتمل على لوحتين، في كل لوحة ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ١١ كلمة .

٥٧- رسالة فيها أربعون حديثاً في فضل عاشوراء: تشتمل على ٣ لوحات، في كل لوحة ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ١٠ كلمات.

٥٨- رسالة جمع فيها أربعين حديثاً في مواضيع مختلفة: تشتمل على لوحتين ونصف في كل لوحة ٢٧ سطراً وفي كل سطر ٩ كلمات .

٥٩- شرح نظم الشيخ عبدالله القاضي في مصطلح الحديث: يشتمل على ٣ لوحات ونصف، في كل لوحة ٣٠ سطراً، وفي كل سطر ١١ كلمة

٦٠- رسالة في حدود العلوم وما يتعلق بها: تشتمل على ٥ لوحات، في كل لوحة ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ١٠ كلمات.

٦١- رسالة في الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم: تشتمل على ١٢ لوحة تقريباً، في كل لوحة ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ٩ كلمات .

٦٢- شرح شروط الوضوء المنسوبة إلى النووي أو القرافي: يشتمل على لوحتين ونصف، في كل لوحة ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ٩ كلمات .

المبحث الرابع: في مكانته العلمية

إن الناظر بعين البصيرة في مؤلفات الشيخ عبد الله السويدان يعلم بأنه من أهل العلم في وقته، وأن اطلاعه على أقوال العلم السابقين لـــه، والمعاصـــرين واسع، يوضحه كثرة نقوله عن أهل العلم على اختلاف طبقاتهم وفنونهم، فهـــو ينقل عن علماء الحديث و الفقه والتفسير و التوحيد و الزهد والرقائق إلى غير ذلك.

ومما يوضح ويبرز مكانته العلمية أن كثيراً من رسائله كتبها بنـــاء علـــى طلب بعض أحبائه وأصدقائه وتلاميذه وشيوخه، فلو لم يكن على علـــم كـــبير ودراية فقهية عظيمة لم يتوجه إليه أحد ولم يطلب منه شيئاً لاسيما فيما يتعلـــق بالعلوم الشرعية .



المبحث الخامس: في مذهبه الفقهي، وعقيدته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مذهبه الفقهي

أما ما يتعلق بمذهبه الفقهي فهو شافعي المذهب كما صرح بذلك مراراً وتكراراً في أغلب مؤلفاته، حيث يبدأ بعد البسملة والحمدلة بذكر اسمه ومذهبه فيقول: أفقر العبيد إلى الملك المجيد: عبد الله بن علي سويدان الأشعري الشافعي الشاذلي ...الخ[1] .

وقال في رسالته في علم أصول الدين (ق ٢١١ / أ): وأن الشافعي رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة متقلبه ومثواه هو إمامنا ومالكاً وأبا حنيفة وأحمد وسائر الأئمة على هدى وأن الإمام أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه هو إمام في السنة وأن طريقة الجنيد رضي الله عنه سيد الصوفية علماً وعملاً وصحبه طريق مُقَوَّم خال عن البدع دائر على التفويض والتسليم مبني على الإتباع للكتاب والسنة) .

المطلب الثاني: عقيدته

عقيدته في باب الأسماء والصفات العقيدة الأشعرية، فهو أشعري جَلْد يجهر بذلك كثيراً، فيقول في أول مؤلفاته: أما بعد فيقول الفقير إلى الرحيم الرحمن عبد الله بن علي سويدان الدمليجي الشافعي الشاذلي الأشعري ...الخ (انظر ق ١٤٧ / أ، ق ١٩٥/ أ ضمن مجموعه) .

---

(١) انظر رسالته في البسملة والحمد والشكر والمدح (ق ١٩٣/أ) ضمن مجموع رسائله.

وأما من حيث التصوف فهو مغرق فيه، فمن مؤلفاته الـــسابقة يتـــضح تصوفه، فقد اهتم بضلال الصوفية كابن عربي، البدوي وغيرهما فهو مداح لهـــم ولطرقهم وبدعهم وشارح لصلواقم البدعية كصلاة ابن عربي وابـــن مـــشيش والشاذلي والبدوي والزرقي وغيرهم .

وسويدان سالك على الطريقة الشاذلية وناظم وشارح للموالد البدعيـــة، مع خلل كبير في جانب توحيد الألوهية .

المبحث السادس: وفاته وثناء العلماء عليه

توفي الشيخ عبد الله بن علي السويدان في عام ١٢٣٤هـ .

وقد أثني عليه العلماء فقال الزركلي في الأعلام (/ ١٠٧): فقيه شافعي.

وقال عمر رضا كحاله في معجم المؤلفين (٦/٨٩): محـــدث، أصـــولي، واعظ، مشارك في بعض العلوم.



الفصل الثاني: في دراسة الكتاب

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: في اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى المؤلف

- اسم الكتاب:

الكتاب سماه مؤلفه بـــ: شرح القواعد الخمس التي ينبني عليها الفقه على مذهب الشافعي

- توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف:

الكتاب من تأليف الشيخ عبد الله بن علي السويدان، وذلك لأمور منها:

١- تنصيصه على اسم الكتاب واسم مؤلفه في أوله .

٢- أن هذه هي عادته في جميع مؤلفاته التي وقفت عليها .

٣- تنصيصه على اسم مؤلف هذا الكتاب في آخره حيث قـــال: قـــال مؤلفه عبد الله بن سويدان فرغت منه يوم الأربعاء وهو الحادي عشر من شوال سنة ألف ومائتين وخمسة عشر من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الـــصلاة والسلام .

٤- هذه النسبة قد أُثبِتَتْ - أيضاً - للمؤلف على الورقـــة الأولى مـــن المخطوط وقد كتبت بنفس الخط الذي كتب به المخطوط، مما يـــدل علـــى أن الكتاب لسويدان نفسه .

٥- لعدم وجود ما يضاد ما ذكر سابقاً .

المبحث الثاني: في منهج المؤلف في الكتاب

بدأ المصنف كتابه بذكر القواعد الكلية الخمس الكبرى إجمالاً ثم أخذ بتفصيلها وذكر القواعد المندرجة تحت كل قاعدة مستدلاً لكل قاعدة بالأدلة الشرعية من الكتاب أو السنة مع ضرب الأمثلة الفقهية على كل قاعدة مندرجة وذكر الخلاف بصورة موجزة بين الشافعية والحنفية غالباً .

فأولى القواعد الكلية هي: الأمور بمقاصدها: والقاعدة المندرجة تحتها هي: قاعدة: لا ثواب إلا بالنية .

وذكر تحت هذه القاعدة المندرجة الشيء الكثير من أنواع العبادات التي تحتاج إلى نية، مشيراً إلى بطلان كثير من العبادات إذا قطع نيتها، وعدم بطلان البعض إذا قطعها أو لم ينوها أصلاً إلا أنه لا ثواب له عليها إلا بالنية .

ثم تكلم عن الكنايات وذكر أنه لا بد فيها من النية، وقد ذكر عشرة مباحث في النية، فتكلم عن حقيقتها، وبيان ما شرعت لأجله، وفي تعين المنوي وعدمه، وفي صفة المنوي، وفي بيان الإخلاص، وفي الجمع بين عبادتين، وفي وقت النية، وفي عدم اشتراطها في البقاء، وفي محل النية، وأخيراً في شروط النية.

وفي كل مبحث من المباحث السابقة يذكر المسائل الفقهية فيها مع الإشارة إلى خلاف بعض المذاهب في بعضها .

والقاعدة الثانية: اليقين لا يزال بالشك .

حيث ذكر دليلها الشرعي ثم ذكر الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة .

والقاعدة الثالثة وهي: المشقة تجلب التيسير

وقد بدأها بذكر الأدلة الشرعية لها من الكتاب والسنة وبعدها تكلم عن

أسباب التخفيف وذكر منها السفر والمرض والإكراه والنسيان والجهل والعسر وعموم البلوى .

ثم تكلم عن المشقة وذكر أن تخفيفات الشرع أنواع .

وأما القاعدة الرابعة: الضرر يزال

فقد تكلم عنها وذكر دليلها الشرعي وأردفه بالمسائل الفقهية المبنية عليها.

وأما القاعدة الأخيرة وهي قاعدة: العادة محكمة

فذكر الأصل التي استقيت منه وأحكام الفروع الفقهية الكثيرة المبنية عليها .

ثم ختم هذا الشرح الموجز بفوائد ذكر منها: أن الاجتهاد لا ينقض بمثله.

وإذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام .

وأن الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب .

وأن التابع لا يفرد بحكم .

وأن الحدود تدرأ بالشبهات إلى غير ذلك .

والشيخ سويدان سلك في تأليفه هذا السهولة في العبارة والوجازة في اللفظ، مع الاستدلال لكل قاعدة بالأدلة الشرعية مبتدأً بالكتاب ثم بالسنة ثم بقية الأدلة الأخرى، ويشير في المسائل الفقهية إلى الخلاف بين الشافعية وغيرهم لاسيما الحنفية .

يقوم بعزو الأقوال إلى قائلها، ويكثر من ذكر الأمثلة الفقهية المبنية على القاعدة الكلية أو القواعد المندرجة تحتها .

لم يهتم بتعريف القواعد الكلية أو المندرجة من حيث اللغة والاصطلاح .

المبحث الثالث: في نسخ الكتاب ووصفها

ليس للكتاب إلا نسخة واحدة – حسب علمي – وبعد بحثي الدؤوب وسؤالي أهل الاختصاص، علماً بأنها نسخة مقابلة ومصححة كما يدل على ذلك ما ورد في هوامشها من مقابلة وتصحيح .

وقد كتبت في حياة المؤلف وذلك في يوم الأربعاء الموافق ١١/ ١٠/ ١٢١٥هـ كما نص المؤلف على ذلك في آخر المخطوط . وهذه النسخة كتبت بخط مشرقي واضح، وهي تقع في ١٣ لوحة في كل لوحة ٢١ سطراً، وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريباً .

والنسخة التي قمت بتحقيقها مصورة في عمادة شؤون المكتبات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم ٣٩ من كتب القواعد الفقهية برقم ١/٧٣٤٠ في قسم المخطوطات، ورقم الحاسب لها ١١/٢٢، وأما مصدرها فمن المكتبة الأزهرية في القاهرة .



المبحث الرابع: منهج التحقيق

لكل بحث منهج، والمنهج الذي سرت عليه في بحثي هو:

١- نسخت المخطوط كله وفق القواعد الإملائية المتبعة حالياً .

٣- خرجت الأحاديث تخريجاً علمياً مع ذكر حكم أهل العلم عليها من حيث الصحة وعدمها فيما عدا أحاديث الصحيحين .

٤- خرجت الآثار .

٥- عزوت الآيات القرآنية إلى موطنها في كتاب الله وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية .

٦- وثقت المسائل العلمية الواردة في الكتاب سواء كانت لغوية، أو فقهية، أو أصولية، ونحوها .

٧- عرفت بالمصطلحات العلمية .

٨- وثقت نسبة الأقوال إلى قائليها .

٩- وضحت الألفاظ الغريبة .

١٠- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب ترجمة موجزة مفيدة .

١١- وضعت فهارس علمية تفصيلية دقيقة لمحتويات الكتاب .

❋ ❋ ❋

قسم التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله على ما أنعم، والشكر على ما ألهم وعلم، والصلاة والسلام على الرسول الأعظم، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وشرف، وعظم، وكرم، وعلى آله وأصحابه ذوي الفخر الأفخم .

أما بعد: فيقول عبد الله سويدان الشافعي: هذا ما فتح الله به من إشارات لطيفة، إلى بعض ما يندرج تحت القواعد الخمس التي ينبني الفقه عليها على مذهب إمامنا الشافعي رضي الله عنه .

فقلت مستعينا بالله: قال علماؤنا: مبنى الفقه على خمس قواعد [1]:

الأولى: الأمور بمقاصدها.

الثانية: اليقين لا يرفع بالشك.

الثالثة: المشقة تجلب التيسير.

الرابعة: الضرر يزال.

الخامسة: العادة محكمة .

وقد نظمها بعضهم فقال[2]:

خمس محررة قواعد مذهب ... للشافعي تكون بها خبيراً

ضرر يزال وعادة قد حكمت ... وكذا المشقة تجلب التيسيرا

والشك لاتَرْفَع به متيقناً ... والنية أخلص إن أردت أجورا

عليه شرح هذه القواعد إن شاء الله تعالى على الترتيب السابق فنقول:

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٧-٨) .

(٢) انظر: الفوائد المكية للسقاف (١٢) .

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها[(١)] [(٢)]:

(١) انظر هذه القاعدة و ما يتعلق بها في: جامع العلوم والحكم (١/٦٥، ٨٥)والمجموع المذهب (١/٢٥٥) وقاعدة الأمور بمقاصدها لباحسين(٢٣) والفوائد الجنية(١/١٠٨) والقواعد الفقهية الكبرى للسدلان (٤١) وشرح القواعد الفقهية للزرقا (٤٧) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي (٧٧) .

(٢) الحديث عن هذه القاعدة سيكون – إن شاء الله – في نقاط على النحو التالي:

١- شرح مفردات القاعدة:

أ- الأمور: جمع أمر، يقال في اللغة: أمر فلان مستقيم، أي حالـــه، وأموره مستقيمة، أي أحواله، والأمـــر: الحادثة، والمراد بالأمر هنـــا الشأن والحادثة، فهو لفظ عام للأقوال و الأفعال و الاعتقادات . ومنه قوله تعالى: ﴿**إليه يرجع الأمر كله**﴾، وقوله: ﴿ **ألا إلى الله تصير الأمور** ﴾، وقوله: ﴿ **قل إن الأمر كله لله** ﴾ وقوله: ﴿**وما أمر فرعون برشيد** ﴾ أي ما هو عليه من قول أو فعل .

انظر: معجم مقاييس اللغة (١/١٣٧) ولسان العرب (٤/٢٧) ومفردات ألفاظ القرآن للراغب (٨٨) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي (٧٨) وشرح القواعد الفقهية للزرقا (٤٧) وقاعدة الأمور بمقاصدها لباحسين (٢٤) .

ب- بمقاصدها: جمع مَقْصَد وهو مأخوذ من القصد، والقصد لغة: إتيان الشيء والتوجه إليه، يقال: قصد الشيء وقصد إليه بمعنى واحد .

وقد استخدم العلماء بعض الكلمات التي تدل على معنى القصد – وإن ذكر بعضهم فروقاً بينها –، مثل: الإرادة، والعزم، والنية .

وأما تعريف النية فسيأتي في كلام المصنف .

انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/٩٥) والمعجم الوسيط (٢/٧٣٨) ومعجم لغة الفقهاء (٣٦٤) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي (٨٣-٩٨) وقاعدة الأمور بمقاصدها لباحسين (٢٥-٤٨) والقواعد الفقهية الكبرى للسدلان (٤٣) .

٢- معنى هذه القاعدة ومفهومها: هذه أولى القواعد الخمس الكلية التي يبنى عليها الفقه الإسلامي، وهي قاعدة مستمدة من أصول شرعية من الكتاب والسنة، وهي على وجازتها =

. . . .

= لكونها من كلمتين (الأمور بمقاصدها) إلا أن معناها شامل لجميع ما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل؛ إذ لفظ الأمور عام لدخول أل الجنسية عليه، ولفظ المقاصد كذلك، لإضافته إلى ضمير لفظ عام، وعليه فإن أعمال المكلف وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص وغايته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات . انظر في ذلك: القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (٤١-٤٤) وشرح القواعد للزرقا (٤٧) والفوائد الجنية (١٠٨/١) والوجيز للبرنو (٤٥).

٣- أدلة هذه القاعدة: الاستدلال لهذه القاعدة مأخوذ من الكتاب والسنة والإجماع .

أولاً: الاستدلال بالقرآن الكريم: إن الآيات الواردة في القرآن على حجية هذه القاعدة كثيرة جداً، منها:

أ- قوله تعالى: ﴿**قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين**﴾ سورة الزمر آية ١١ .

ب- قوله تعالى: ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً**﴾ سورة الكهف آية ١١٠ .

ج- قوله تعالى: ﴿**منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة**﴾ سورة آل عمران آية ١٥٢.

د- قوله تعالى: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة**﴾ سورة البينة آية٥.

ثانياً: الاستدلال بالسنة النبوية: يستدل لهذه القاعدة بأحاديث كثيرة جداً وهي كلها تدل على حجيتها، من ذلك:

أ - قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه». رواه البخاري في صحيحه (٩/١) واللفظ له ورواه مسلم في صحيحه (١٥١٥/٣) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في مجموع الفتاوى (٢٥٤/١٨): «قوله: «إنما الأعمال بالنية» مما خصه الله تعالى به من جوامع الكلم، كما قال: «بعثت بجوامع الكلم»، وهذا من أجمع الكلم الجوامع التي بعث بها، فإن كل عمل يعمله عامل من خير أو شر هو بحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصوداً حسناً كان له ذلك المقصود الحسن، =

[قاعدة: لا ثواب إلا بنية][1]

= وإن قصد به مقصوداً سيئاً كان له ما نواه» . اهـ .

ب- قوله صلى الله عليه وسلم: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» جواباً لسؤال: عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل رياءً، أي ذلك في سبيل الله ؟

الحديث رواه لبخاري في صحيحه (٦/٢٦-٢٧) مع الفتح، و رواه مسلم في صحيحه (١٥١٢/٣) وما بعدها. وهذا الحديث فيه دلالة قوية على أن العمل يكون حكمه على حسب نية صاحبه فإن كان لله فهو لله، وإن كان لغيره فهو لغيره.

ج- قوله صلى الله عليه وسلم:«يبعث الناس على نياتهم». رواه ابن ماجة في سننه (١٤١٤/٢) وصححه الألباني: انظر صحيح ابن ماجه (٣٨٢/٢) .

ثالثاً: الاستدلال بالإجماع: أجمع العلماء على اعتبار قاعدة الأمور بمقاصدها .

انظر: قاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي (١٣٦) وقاعدة الأمور بمقاصدها لباحسين (٨٣) .

٤- النية أمرها عظيم جداً وشأنها خطير، فهي السبب الرئيس في قبول العمل عند الله إذا كان موافقاً لشرعه، وترفع درجات المكلف في الآخرة إذا قصد ترك المحرمات خشية ربه، وتقلب المباحات قربات إذا قصد المكلف بها التقوي على طاعة خالقه ومولاه، كما أنها تبطل الأعمال الصالحات إذا فسدت أو تُرِكَت عمداً، كما أنها تزيد المكلف عذاباً يوم القيامة إذا فعل وارتكب المحرمات مع العلم بحرمتها واختياره لفعلها .

قال يحيى بن أبي كثير: «تعلموا النية، فإنها أبلغ من العمل». وقال يوسف بن أسباط: «تخليص النية من فسادها أشد على العاملين من طول الاجتهاد» . وقال ابن المبارك: «رب عمل صغير تعظمه النية، ورب عمل كبير تصغره النية» . وقال سفيان الثوري: «ما عالجت شيئاً أشد عليَّ من نيتي، لأنها تتقلب عليَّ» . وحكي عن الإمام الشافعي قوله: إن حديث النية يدخل في سبعين باباً من أبواب الفقه .

انظر هذه النقول في: جامع العلوم والحكم (٧٠/١، ٧١، ٩٢) .

(١) انظر هذه القاعدة الفرعية في: القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (٦٩) وقاعدة الأمور =

ويدخل فيها أنه لاثواب إلا بالنية[١]، سواء قلنا: إنها تعتبر للصحة كما هو مذهبنا، أو للصحة تارة كالصلاة والزكاة والصوم، أو للكمال أخرى كما في الوضوء والغسل، كما هو مذهب الحنفية[٢].

وعلى هذا قرر حديث: «إنما الأعمال بالنيات»[٣]، إذ لا يصح بدون تقدير؛ لكثرة وجود أعمال بلا نية[٤].

= بمقاصدها لباحسين (١٠٠) والقواعد الفقهية الخمس الكبرى (١٤٢) والوجيز للبرنو (٥٩).

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٩).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٩).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٣/١)ومسلم في صحيحه (١٥١٥/٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) قال ابن رجب رحمه الله تعالى في جامع العلوم والحكم(٦٣/١-٦٥): ((وقد اختلف في تقدير قوله «الأعمال بالنيات» فكثير من المتأخرين يزعم أن تقديره: الأعمال صحيحه، أو معتبرة، أو مقبولة بالنية، وعلى هذا فالأعمال إنما أريد بها الأعمال الشرعية المفتقرة إلى النية، فأما ما لا يفتقر إلى النية كالعادات من الأكل والشرب واللبس وغيرها أو مثل رد الأمانات والمضمونات كالودائع والغصوب، فلا يحتاج شئ من ذلك إلى نية، فيخص هذا كله من عموم الأعمال المذكورة ها هنا.

وقال آخرون: بل الأعمال هنا على عمومها، لا يخص منها شئ. وحكاه بعضهم عن الجمهور، وكأنه يريد به جمهور المتقدمين ... وعلى هذا القول، فقيل: تقدير الكلام: الأعمال واقعة أو حاصلة بالنيات، فيكون إخباراً عن الأعمال الاختيارية أنها لا تقع إلا عن قصد من العامل هو سبب عملها ووجودها ...

ويحتمل أن يكون التقدير في قوله: (الأعمال بالنيات): الأعمال صالحة أو فاسدة أو مقبولة أو مردودة أو مثاب عليها أو غير مثاب عليها؛ بالنيات، فيكون خبراً عن حكم شرعي وهو أن صلاح الأعمال وفسادها بحسب صلاح النيات وفسادها) انتهى كلامه باختصار.

وقد أجمعوا على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية[١][٢] .

و لا بد في إسلام الكافر عندنا من نية الدخول في الإسلام عند النطق بالشهادتين، فإسلام المكره غير صحيح[٣] .

كما أنه لا يكفر إلا بالنية[٤]، فالمكره على الكفر لا يحكم بكفره، قال

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٩) .

(٢) الثواب والعقاب يوم القيامة متوقف ومترتب على النية جملةً وتفصيلاً لقوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿**ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون**﴾سورة النحل آية ٣٢ وقوله تعالى في حق الكافرين: ﴿**وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً** ﴾سورة الفرقان آية ٢٣ .

وأما الثواب والعقاب في الدنيا فإن كان غير مكلف وقام بعمل صالح فإن الله يثيبه عليه و يثيب من أعانه عليه تفضلاً منه ومنّة كما في قول النبي ﷺ للمرأة التي رفعت صبيها وقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر» رواه مسلم في صحيحه (٩٧٤/٢) وإن اقترف غير المكلف شيئاً من الآثام لا تكتب عليه آثامها ولكن يؤدب بما يردعه عن القيام بمثلها لقوله صلى الله عليه وسلم: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع». رواه أحمد في المسند (١٨٧/٢) وأبوداود في سننه (١٣٣/١) والدارقطني في سننه (٢٣٠/١) .

فإن اتلف شيئاً ضمنه من غير عقوبة له لأنه غير مكلف .

وإن كان فاعل تلك الآثام مكلفاً عوقب عليها بما شرعه الله من حدود أو قصاص أو تعزيز، فإن فعل الطاعات والأعمال الصالحات فقد وعده الله ببشارة حسنة وذكر جميل طيب حيث قال جل في علاه: ﴿**من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون**﴾سورة النحل آية ٩٧. انظر: القواعد الفقهية للسدلان(٦٩) .

(٣) خلافاً للحنفية فإنهم يقولون بصحة إسلام المكره إذا نطق بالشاهدتين أما بمجرد نيته من غير نطق فلا يكون مسلماً . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٩) وبدائع الفوائد (١٨٧/٣) .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١) .

تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1] .

وأما قوله إذا تكلم بكلمة الكفر هازلاً يكفر، فلكونه عَيْن الكفر .

فلا يصح وضوء، ولا غسل، ولا تيمم[2]، ولا صلاة مطلقاً[3]، ولا عبادة بدونها[4] .

ولو نوى قطع الصلاة أو تردد فيه بطلت[5]، أو قطع وضوء قبل تمامه انقطعت . فإن أراد إتمامه قبل بطلان ما فعله منه جددها[6]، نعم لا يخرج من الصوم والحج بنية القطع إلا بمناف[7] .

---

(١) سورة النحل آية (١٠٦) .

(٢) وبه قال الجمهور، وقيل: يصح الوضوء والغسل والتيمم بلا نية، حكي ذلك عن الأوزاعي والحسن بن صالح، وقيل: يصح الوضوء والغسل بلا نية، ولا يصح التيمم إلا بنية، وبه قال أبوحنيفة وأصحابه . انظر: المجموع للنووي (١/٣٢١-٣١٣) والمغني لابن قدامة (١/١١٠)، (١/٢٥١) .

(٣) بإجماع العلماء . انظر: المجموع (٣/٢٧٦) والمغني (١/٤٦٤) .

(٤) قال ابن رشد: «اختلف علماء الأمصار على أن النية شرط في صحة الوضوء بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات» انظر: المجموع (١/٣١٢) وبداية المجتهد (١/٢٢) والمغني لابن قدامة (١/١١١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١) .

(٥) انظر: الجموع (١/٣٣٧)، (٣/٢٨٢، ٢٨٥) والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٨، ٤٠) والمغني (١/١١٣، ٤٦٦)وعند الحنفية إذا نوى قطع الصلاة لا يخرج عنها إلا بمناف . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١) .

(٦) انظر: المجموع(١/٣٣٦-٣٣٧)، (٣/٢٨٥) والمغني (١/١١٣)والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٨) .

(٧) وعند الحنابلة أن الصوم ينقطع بقطع نيته. انظر: المجموع (١/٣٣٧)، (٣/٢٨٤) والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٨) والمغني (٣/١١٨)

ولو نوى الانتقال من صلاة لأخرى بطلت[١]، نعم: لو قلب صلاته المفروضة نفلاً مطلقاً ليدرك جماعة مشروعة، وسلم من ركعتين جاز[٢] .

ولا تصح قدوة إلا بنية[٣] .

وتجوز صلاة الجماعة بلا نية من الإمام[٤]، فليست شرطاً إلا في الجمعة[٥]، والمجموعة بالمطر، والمعادة . وزاد بعضهم: المنذورة جماعتها، لكن لو صلاها فرادى صحت مع الحرمة . نعم: نية الإمام الجماعة في غير ما ذكر شرط في ثوابها على الصحيح[٦].

ومما تجب فيه النية سجود التلاوة والشكر والسهو[٧] بخلاف الخطب كخطبة الجمعة[٨] والعيد، وإن كانت أركانها لا بد من قصدها، فلو عطس بعد

---

(١) انظر: المجموع (٣/٢٨٦) والمغني (١/٤٦٨)والأشباه والنظائر للسيوطي(٣٩). وأما الأحناف: فيقولون: إن نوى الانتقال عنها إلى غيرها، فإن كانت الثانية غير الأولى وشرع بالتكبير، صار منتقلاً و إلا فلا.
انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١).

(٢) انظر: المجموع (٣/٢٨٨) والمغني (١/٤٦٨)والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٩) .

(٣) انظر: المجموع (٤/٢٠١-٢٠٢) والمغني (٢/٢٣١) والأشباه والنظائر لابن نجيم(٢١).

(٤) انظر: المجموع (٤/٢٠٢) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١) وقال ابن قدامة في المغني (٢/٢٣١): «من شرط صحة الجماعة أن ينوي الإمام والمأموم حالهما فينوي الإمام أنه إمام والمأموم أنه مأموم».

(٥) انظر: المجموع (٤/٢٠٢) والمغني (٢/٣٢٨) واستثنى البعض أيضاً: العيدين. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١) .

(٦) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١) .

(٧) انظر: المجموع (٣/٦٣)، (٣/٦٨)، (٣/٢٥١-٢٥٢) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١).

(٨) وعند الحنفية لا يشترط لها نية الفرضية . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٧) .

صعود المنبر فقال: الحمد لله، قاصداً غير الركن لم يصح[1].

وكل ما لا يشترط لصحته نية كالأذان ونحوه، فالنية: شرط لثوابه[2].

ويسن نية استقبال سواء صلى بالصحراء أو محراب أو غير ذلك[3].

وأما ستر العورة فلا يتوقف على نية[4].

ولو صلى محدثاً أو جنباً أثيب على قصده دون فعله، إلا ما لا يتوقف على نية، كالقراءة والأذكار، فيثاب على فعله - أيضاً.

نعم: إن كان جنباً أثيب على القراءة ثواب الذكر لا القرآن.

والنية في الزكاة من المُزَكِّي[5] إلا في الممتنع من أدائها فينوي عنه الإمام إذا أخذها منه كرهاً[6].

ويشترط في مال التجارة نيتها، فلو اشترى متاعاً للقُنْيَة لا يصير مال تجارة إلا بالنية[7].

ويشترط فيما يزكى من النَعَم قصد أسامة المالك أو نائبه[8].

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١).

(٢) انظر: المجموع (٣/٢٨٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١).

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم (١/٨٧-٨٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١).

(٥) وبه قال الجمهور. انظر: المجموع (٦/١٨٤) والمغني لابن قدامة (٢/٦٣٨) وكشف الحقائق (١/٩٩) وبداية المجتهد (١/٢٨٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٢).

(٦) والمعتمد في مذهب الحنفية عدم الإجزاء كرهاً، ولو أخذت كرهاً لا تقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره الإمام بالحبس ليؤدي بنفسه. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٢).

(٧) انظر: المغني(٣/٣١) والأشباه والنظائر لابن نجيم(٢٢) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠).

(٨) انظر: المغني (٣/٣٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٢).

ولو نوى التجارة فيما يخرج من أرضه من الزروع أو الثمار الواجبة الزكاة، صار مال تجارة[١] .

ويشترط في الصوم النية ليلاً في صوم الفرض، وتكفي في النفل قبل الزوال بشرط أن لا يسبقها مناف[٢] .

ولو علق بالمشيئة في نية عبادة، فإن قصد التبرك، أو أن الفعل واقع بالمشيئة صحت، وإلا فلا[٣]، ولو علق بها طلاقاً وقصد بها التعليق، لم يقع، وإلا وقع.

ولا بد في الحج و العمرة من نية ولو كانا مندوبين، وكذا المنذور[٤] .

وأما الاعتكاف فلا بد له من نية فرضاً كان أو نفلاً، وكذا الكفارة[٥] .

ولو نوى التضحية بما تجوز التضحية به تعين[٦] .

وأما العتق فلا يتوقف، بدليل صحته من الكافر، فإن اعتق صح[٧] .

وأما الثواب فيتوقف عليها كما مر[٨] .

---

(١) انظر: المغني (٣/٣٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٢) .

(٢) انظر: المغني (٣/٩١، ٩٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٢) .

(٣) قال السيوطي في الأشباه والنظائر(٤١، ٤٤): «أو أطلق: فوجهان أصحهما: تبطل» وعند الحنفية لو علقها بالمشيئة صحت .انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٢) والمجموع (٣/٢٨٩) .

(٤) انظر: بدائع الفوائد (٣/١٨٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٢) .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٢)والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠) .

(٦) لكن عند الشراء لا عند الذبح، ولـه أن يقيم غيرها مقامها. وهذا هو مذهب الحنفية. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم(٢٢) .

(٧) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٣) .

(٨) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٣)والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠) .

وهذا في الصريح.

وأما الكنايات فلا بد فيها من النية في جميع الأبواب[1]، كالبيع[2]، والنكاح[3]، والطلاق[4]، والرجعة [5]وغير ذلك.

ولو أكره على الطلاق لم يقع[6] إلا إن خالف المكره أو نوى الطلاق .

وأما اليمين فهو على نية الحالف دون الْمُستَحْلِف، إلا إذا كان عند القاضي، فهو على نية المستحلف[7].

ويتوقف القصاص على قصد القاتل المقتول بما يقتل غالباً، لكن لما كان القصد باطناً لا اطلاع عليه أقيمت الآلة مقامه[8] .

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (١/٩٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٣)وغمز عيون البصائر (١/٧٥) .

(٢) البيع عند الحنفية لا يتوقف على النية، وكذا الإقالة والإجارة . ولهم تفصيل بالنسبة للزمن في الماضي والمضارع والمستقبل . تنظر: في الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٤) .

(٣) يحتاج إلى نية لتحصيل الثواب أما كونها شرط صحة فيه فلا . وبه قال الحنفية . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٣) .

(٤) لا يقع الطلاق بالكنايات إلا بالنية ديانة، وبه قال الحنفية . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٤) .

(٥) الرجعة كالنكاح فما كان منها صريحاً لا يحتاج إلى نية وكنايتها تحتاج إليها . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٥) .

(٦) خلافاً للحنفية فإنهم يقولون بوقوع طلاق المكره .انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم(٢٤).

(٧) فيه خلاف عند الحنفية والفتوى على اعتبار نية الحالف إن كان مظلوماً . انظر: جامع العلوم والحكم (١/٩٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٥) والأشباه والنظائر للسيوطي (٤٤).

(٨) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٥) .

وأما التروك فلا تتوقف على نية[١]، كإزالة النجاسة، وترك: نحو الزنا.

وإنما افتقر الصوم إلى نية، وإن كان من التروك ؛ لأنه كف عن المفطرات، والكف من الأفعال[٢] .

ولو كرر لفظ الطلاق كأنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وقصد التكرار وقع ثلاثاً[٣]، وإن قصد تأكيداً وقع واحدة .

ولو قال: أنت طالق ناوياً الطلاق من وثاق لم يقبل منه ظاهراً، ويُديَّن[٤] .

ويقع طلاق الهازل[٥]؛ لأن الشارع جعل هزله جداً .

ويجوز لنحو حائض، كجنبٍ قراءة القرآن بغير قصد القرآن[٦]، لأنه لا يكون قرآناً مع المانع إلا بالقصد .

ولو عصر عنباً بقصد الخمرية حرم، أو بقصد الخِلِّية فلا[٧].

ولو هجر أخاه مدة بلا قصد لم يحرم، ولو نوى ذلك فوق ثلاث حرم[٨] .

ولو أحدت المرأة على ميت غير زوجها فوق ثلاث مع القصد

---

(١) انظر: المجموع (١/٣١٠) وجامع العلوم والحكم (١/٨٧-٨٨) والمغني (١/١١٠) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٢) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٦) .

(٢) انظر: المجموع للنووي (١/٣١٠) وما بعدها .

(٣) مذهب الحنفية أن لفظ الطلاق من الألفاظ الصريحة فلا يحتاج إلى نية فلو طلق غافلاً أو ساهياً أو مخطئاً وقع، حتى قالوا: إن الطلاق يقع بالألفاظ المصحفة قضاء، ولكن لا بد أن يقصدها باللفظ . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٤) .

(٤) وعند الحنفية لا يقع منه ديانة ويقع قضاء. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم(٢٣).

(٥) قضاء وديانة . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٤) .

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٤٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٥) .

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٧) .

(٨) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٧)والأشباه والنظائر للسيوطي (١١) .

حرم، وإلا فلا[١] .

ولو قرأ آية في الصلاة وقصد بها التفهيم كـ ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾[٢]، أو أطلق بطلت، وإلا فلا[٣].

ولو أمسك مصحفاً ولم يقرأ فيه لكن نوى به التبرك فلا بأس به[٤].

ولو سلم رجل كبير كسلطان أو أمير فحنى له ظهره كالراكع فإن قصد الركوع له كتعظيم الله كفر، وإلا حرم[٥] .

ولو أكل زيادة على الشبع حرم، إلا إن كان بقصد التقوي على الصوم أو لأجل الضيف فلا بد يثاب[٦].

ولو رمى كفاراً فيهم مسلم، فإن قصد رمي الكافر أثيب، وإن قصد المسلم حرم[٧] .

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٧)والأشباه والنظائر للسيوطي (١١) .

(٢) سورة مريم آية ١٢ .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٤٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٧) .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٨) ومما ينبغي التنبيه عليه هو أن القرآن ما أنزله الله إلا ليعتقد ويعمل به أما أن يمسك أو يوضع في مكان ليتبرك به فهذا أشبه بالتمائم المكتوبة من القرآن والتي يعلقها جهال الناس تبركاً أو دفعاً لعين أو جن أو نحو ذلك وهذه المسألة – أعني تعليق آيات من القرآن – قد اختلف فيها العلماء على قولين فذهب بعضهم إلى جواز ذلك وذهب أكثرهم إلى عدم جواز ذلك ؛ لعموم قوله صلى الله عليه سلم: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك» رواه أحمد في المسند، ولأن المُعَلّق قد يُمْتَهَن، وسداً للذريعة لأن تعليق القرآن قد يفضي إلى تعليق غيره . انظر فتح المجيد (١٦٧-١٧٠) .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٨) .

(٦) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٨) .

(٧) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٨) .

ولو خاف على المصحف حرقاً أو وقوعاً في يد كافر أو نجاسة وجب حمله ولو مع الحدث بقصد حفظه. وجاز أن يتوسده إذا خاف سارقاً أو نحوه[(١)] .

وفروع هذه القاعدة لا تحصى .

تنبيه:

يتضمن الكلام على هذه القاعدة التكلم على النية، وفيها مباحث:

الأول: في حقيقتها: فهي في اللغة: القصد .

قال في القاموس[(٢)]: نوى، ينويه، نية، أي تحقق قصده .

وفي الشرع[(٣)]: قصد الشيء مقترناً بفعله، زاد بعضهم: فإن تراخى عنه سمي عزماً .

وعرفها بعضهم[(٤)]: بأنها قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل .

وبعضهم[(٥)]: بأنها الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالاً لحكمه.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٨) .

(٢) انظر: القاموس المحيط (١٧٢٨) ومعجم مقاييس اللغة (٣٦٦/٥) ولسان العرب (٣٤٧/١٥) وجامع العلوم والحكم (٦٥/١) والمجموع (٣٠٩/١-٣١٠) .

(٣) انظر: المنثور في القواعد (٢٨٤/٣) ومنتهى الآمال (٨٣) ومغني المحتاج (٤٧/١) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي (٩٥) وما بعدها .

(٤) انظر: التلويح (٩٣/١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٩) وحاشية ابن عابدين (١٠٥/١) والكليات (٩٠٣) وجامع العلوم والحكم (٦٥/١) وما بعدها .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٩) وكشاف اصطلاحات الفنون (١٤٣٩) ومنتهى الآمال (٨٢) ونيل الأوطار (١٣٢/١) وفتح الباري (١٣/١) .

الثاني: في بيان ما شرعت لأجله[1]: وهو تمييز العبادة عن العادة، وتمييز رتبة العبادات بعضها عن بعض.

كالإمساك عن الأكل يكون حمية وتداوياً، وقد يكون صوماً .

والجلوس في المسجد يكون استراحة ويكون اعتكافاً .

ودفع المال يكون زكاة، ويكون صدقة تطوع وهدية .

والذبح يكون مباحاً ومندوباً وواجباً، كالذبح للأكل والأضحية والهدي.

ثم التقرب إلى الله تعالى، يكون بالفرائض والسنن، فشرعت لتمييز الفرض من السنة، والأداء من القضاء .

ولا تحتاج النية إلى نية[2] .

ونقل العيني[3] في شرح البخاري[4]: الإجماع على أن التلاوة والأذكار

---

(١) انظر هذا المبحث وما ذكر تحته من مسائل في: المجموع المذهب (١/٢٦٠) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٢) والأشباه النظائر لابن نجيم (٢٩) وقواعد الأحكام (١/١٧٦) والفوائد مختصر القواعد (٨٤) والأمنية (١٤١) والمنثور في القواعد (٣/٢٩٠) والموافقات (٢/٣٢٤) والأشباه والنظائر للسبكي (١/٥٧) وجامع العلوم والحكم (١/ ٦٥، ٨٥) والقواعد الفقهية الكبرى للسدلان (٥٢) وقاعدة الأمور بمقاصدها لباحسين (٨٧) والفوائد الجنية (١/١٣٩) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي (١٤٤) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١٢) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٠) .

(٣) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العينتابي الحلبي الحنفي المعروف بالعيني بدر الدين أبو الثناء وأبو محمد فقيه أصولي مفسر محدث مؤرخ نحوي بياني ناظم فصيح باللغتين العربية والتركية ولي قضاء الحنفية بالديار المصرية، توفي بالقاهرة سنة ٨٥٥. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٧/٢٨٧) والبدر الطالع (٢/٢٩٤) ومعجم المؤلفين (١٢/١٥٠).

(٤) انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١/٣١) ..

والأذان لا تحتاج إلى نية .

الثالث: في تعين المنوي وعدمه[١]: أما العبادة المفروضة فلا بد فيها مع القصد التعيين، كأن يعين ما ينوي هل هو ظهر أو عصر مثلاً؟ ونية الفرضية[٢].

وصح أداء بنية قضاء وعكسه لعذر[٣] .

وأما النفل فإن كان ذا وقت كالرواتب، أو ذا سبب كالكسوف فلا بد من القصد والتعيين[٤].

ولا يشترط بنية النفلية [٥]، وإن كان مطلقاً كفى قصد فعله[٦] .

ويعين في الصوم رمضان أداء[٧]، أو قضاء أو كفارة أو نذر أو غير

---

(١) انظر: المجموع المذهب (١/٢٦٢، ٢٦٥) والمبدع لابن مفلح (١/٤١٥) والأشباه والنظائر للسبكي (١/٥٩) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٠) والشرح الكبير للدردير (١/٢٢٣) .

(٢) انظر: المجموع للنووي (٣/٢٧٩) والمغني (١/٤٦٥) والمجموع المذهب (١/٢٦٢، ٢٦٥) والأشباه والنظائر للسبكي(١/٥٩) وجامع العلوم والحكم (١/٨٥) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٠) .

(٣) انظر: المجموع (٣/٢٨٠) والمغني (١/٤٦٥) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٨) .

(٤) انظر: المجموع للنووي (٣/٢٨٠) وما بعدها والمغني (١/٤٦٦)والمبدع (١/٤١٥) الأشباه والنظائر للسيوطي (١٤، ١٥) وعند الحنفية تصح النوافل بمطلق النية . نص على ذلك ابن نجيم في الأشباه والنظائر (٣٢) .

(٥) انظر: المجموع للنووي (٣/٢٨١) والمبدع (١/٤١٥) والمغني (١/٤٦٦) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٤).

(٦) انظر: المجموع للنووي (٣/٢٨١) والمبدع (١/٤١٥) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٢) .

(٧) قال ابن رجب رحمه الله تعالى في جامع العلوم والحكم(١/٨٥-٨٦): «ذهب طائفة من =

ذلك[1].

ولو عين في الزكاة نصاباً لم يُجْزِ عن غيره[2] .

ولا بد في الحج من تعيين حجة الإسلام أو النذر أو القضاء عنه[3] أو عن غيره .

ولا يشترط نية اليوم أو الليلة في الصلاة أو عدد الركعات أو استقبال القبلة، كما ولو كثرت الفوائت، فلا يشترط أن ينوي ظهر يوم كذا مثلاً[4]، وكذا السنة في قضاء الصيام[5] .

كما لا يجب على المتيمم أن يعين أن تيممه لحدث أو جنابة[6] .

وضابط ما يضر الغلط فيه وما لا يضر: أن ما يجب التعرض له جملة

= العلماء إلى أن صيام رمضان لا يحتاج إلى نية تعيينية أيضاً، بل تجزي بنية الصيام مطلقاً، لأن وقته غير قابل لصيام آخر، وهو أيضاً رواية عن الإمام أحمد .

وربما حكى عن بعضهم أن صيام رمضان لا يحتاج إلى نية بالكلية، لتعيينه بنفسه، فهو كرد الودائع». وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣١) .

(١) انظر: المغني(٣/٩٤-٩٥)وجامع العلوم والحكم (١/٨٥-٨٦) والأشباه والنظائر للسبكي (١/٥٩) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣١) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٢) .

(٣) والحنفية: لا يشترطون فيه نية التمييز بين الأداء والقضاء . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٨) .

(٤) انظر: المجموع (٣/٢٨٠) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٤) .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥) .

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥، ١٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣١) .

وتفصيلاً، أو جملةً لا تفصيلاً يضر الغلط فيه، وإلا فلا[١] .

ولا بد في النفل من تعيين القبلية والبعدية فيما له ذلك[٢] .

الرابع: في صفة المنوي[٣]: لابد في الفرض من نية الفرضية، كالصلاة كما مر، والزكاة[٤] .

ويكفي في الصوم إضافته إلى رمضان[٥] .

والحج لا يشترط التعرض فيه لنية الفرضية[٦] .

وأما النوافل فالواجب فيها قصد فعلها دون نية النفلية كما مر[٧] .

وأما التيمم فلا يصح بنية الفرضية[٨]؛ لأنه ليس بمقصود لذاته بخلاف

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي(١٥، ١٦).

وقال ابن نجيم في الأشباه والنظائر (٣٤): «ضابط فيما إذا عين وأخطأ: الخطأ فيما لا يشترط التعيين له لا يضر، كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد ركعاتها، وأما فيما يشترط فيه التعيين كالخطأ من الصوم إلى الصلاة وعكسه، ومن صلاة الظهر إلى العصر فإنه يضر».

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٤) وصرح ابن نجيم في الأشباه والنظائر (٣٢): أن ذلك ليس بشرط .

(٣) انظر: المجموع (٣/٢٧٩) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٤، ١٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٥) .

(٤) انظر: المجموع (٣/٢٨٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٦) .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٦) .

(٦) انظر: جامع العلوم والحكم (١/٨٦) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٧) ومغني المحتاج(١/٤٧٨) .

(٧) انظر: المجموع (٣/٢٨٠) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٤، ١٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٢، ٣٦) .

(٨) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٩) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٥، ٣٦) .

الوضوء والغسل .

وأما صلاة الصبي فاختلف في نية الفرضية فيها[1]، والحق أنها لا تجب بخلاف المعادة، للخلاف في أن فرضه الأولى أو الثانية.

الخامس: في بيان الإخلاص[2]: وهو قصد وجه الله بالعبادة[3] .

وأما الرياء: وهو العمل ليراه الناس[4] . فهو محبط للعمل[5] .

---

(١) انظر: المجموع (٣/٢٧٩) والأشباه والنظائر للسيوطي (١٨-١٩) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٧) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٨) .

(٣) انظر: المغني (١/٤٦٤) وجامع العلوم والحكم (١/٦٥، ٧٢) وقواعد الأحكام (١/١٤٦) وقاعدة الأمور بمقاصدها لبيومي (٢٥٥) .

(٤) انظر: قواعد الفقه (٣١١) ومعجم لغة الفقهاء (٢٢٨) .

(٥) قال ابن رجب رحمه الله تعالى في كتابه جامع العلوم والحكم (١/٧٩-٨١): «واعلم أن العمل لغير الله أقسام: فتارةً يكون رياءً محضاً، بحيث لا يراد به سوى مراآت المخلوقين لغرض دنيوي، كحال المنافقين في صلاتهم كما قال الله عز وجل: ﴿**وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً**﴾سورة النساء آية (١٤٢).وقال تعالى: ﴿**فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون**﴾سورة الماعون آية (٤-٦) .
وكذلك وصف الكفار بالرياء في قوله: ﴿**ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله**﴾ سورة الأنفال آية (٤٧) .
وهذا الرياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمن في فرض الصلاة والصيام، وقد يصدر في الصدقة الواجبة أو الحج وغيرهما من الأعمال الظاهرة أو التي يتعدى نفعها، فإن الإخلاص فيها عزيز، وهذا العمل لا يشك مسلم أنه حابط، وأن صاحبه يستحق المقت من الله والعقوبة .
وتارة يكون العمل لله، ويشاركه الرياء، فإن شاركه من أصله، فالنصوص الصحيحة تدل بطلانه وحبوطه أيضاً . =

. . . .

= وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يقول الله تبارك وتعالى: أنا أغني الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه معي غيري، تركته وشريكه». وخرجه ابن ماجة، ولفظه: «فأنا منه بريء، وهو للذي أشرك» .

وخرج الإمام أحمد عن شداد بن أوسٍ عن النبي ﷺ، قال: «من صلى يرائي، فقد أشرك، ومن صام يرائي، فقد أشرك، ومن تصدق يرائي فقد أشرك، وإن الله عز وجل: يقول أنا خير قسيم لمن أشرك بي شيئاً، فإنّ جُدَّةَ عَمَلِه قليلة وكثيرة لشريكة الذي أشرك به أنا عنه غني».

وخرج الإمام أحمد و الترمذي و ابن ماجة من حديث أبي سعيد بن أبي فضالة – وكان من الصحابة – قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا جمع الله الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه، نادى مُنادٍ: من كان أشرك في عمل عمله لله عز وجل، فليطلب ثوابه من عند غير الله عز وجل، فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك».

وخرج البزار في مسنده من حديث الضحاك بن قيس عن النبي ﷺ قال: «إن الله عز وجل يقول: أنا خير شريكٍ، فمن أشرك معي شريكاً، فهو لشريكي . يا أيها الناس أخلِصوا أعمالكم لله عز وجل، فإن الله لا يقبل من الأعمال إلا ما أخلص له، ولا تقولوا: هذا لله وللرَّحِم، فإنها للرَّحِم، وليس لله منها شيء، ولا تقولوا: هذا لله ولوجوهكم، فإنها لوجوهكم، وليس لله فيها شيء».

وخرج النسائي بإسناد جيد عن أبي أمامه الباهلي: «أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يارسول الله، أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ؟ فقال رسول الله عليه وسلم: لا شيء له. فأعادها ثلاث مرات، يقول له رسول الله ﷺ: لاشيء له. ثم قال: إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً و ابتغي به وجهة».

وخرج الحاكم من حديث ابن عباس قال رجل: يا رسول الله، إني أقف الموقف أريد وجه الله، وأريد أن يُرى موطني، فلم يرد عليه رسول الله ﷺشيئاً حتى نزلت: ﴿**فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً**﴾ سورة الكهف آية (١١٠) .

وممن روى عنه هذا المعنى، وأن العمل إذا خالطه شيء من الرياء كان باطلاً: طائفة من السلف، منهم عبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، والحسن، وسعيد بن المسيب، وغيرهم. =

ويدخل الرياء في كل عبادة[1]، لكن يسقط الفرض إن حصل في الفرائض[2]، كمن قال للإنسان: صل ولك علي دينار، فصلى بهذه النية، وأنها تجزئه ولا يستحق الدينار، صرح به النووي[3][4].

ولو نوى الصلاة ودفع الغريم جاز[5]، بخلاف الطواف فإنه لا يصح[6]، لأنه من جنس ما يدفع به الغريم .

ولو شَرَّك في العبادة غيرها[7]:

= وفي ومراسيل القاسم بن مخيمرة عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله عملاً فيه مثقال حبة خردل من رياء». ولا نعرف في هذا خلافاً، وإن كان فيه خلاف عن بعض المتأخرين». اهـ.

(١) ذكر ابن نجيم عن بعض علمائهم أنهم قالوا: «لا رياء في الفرائض» . انظر: الأشباه والنظائر (٣٨، ٤٠) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٨، ٤٠) .

(٣) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي الدمشقي الشافعي محيي الدين الفقيه المحدث الحافظ اللغوي صاحب الفنون والعلوم، ولي مشيخة دار الحديث بدمشق . وتوفي بنوى في سنة ٦٧٧هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (٤٧٦/٢) وطبقات الشافعية للسبكي (٣٩٥/٨) وشذرات الذهب (٣٥٤/٥) ومعجم المؤلفين (٢٠٢/١٣) .

(٤) انظر: المجموع للنووي (٢٨٩/٣) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٠) .

(٥) انظر: المجموع (٣٢٥/١)، (٢٨٩/٣) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٠) .

(٦) قال السيوطي في الأشباه والنظائر (٢١): والأصح الصحة . وقال ابن نجيم في الأشباه والنظائر (٤٠): «وصرحوا بأنه لو طاف طالباً غريمه لا يجزئه» .

(٧) كأن يسافر للحج والتجارة مثلاً . قال ابن رجب رحمه الله تعالى مفصلاً القول في ما يتعلق بالرياء وإحباطه العمل أو لا بقوله: «فإن خالط نية الجهاد مثلاً نية غير الجهاد، مثل =

فقيل: يثاب . وقيل: لا . وقيل: إن كان القصد الديني أغلب أثيب وإلا فلا . وهذا هو المعتمد .

السادس: في الجمع بين عبادتين[١]: وحاصله إما أن يكون في الوسائل، أو المقاصد .

فإن كان في الوسائل كما لو اجتمع أغسال مفروضه كفى عنها غسل

= أخذ أجرة الخدمة، أو أخذ شيء من الغنيمة، أو التجارة، نقص بذلك أجر جهادهم، ولم يبطل بالكلية، وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺقال: «إن الغزاة إذا غنموا غنيمة، تعجلوا ثلثي أجرهم، فإن لم يغنموا شيئاً تم لهم أجرهم».

وقال الإمام أحمد: التاجر والمستأجر والمكاري أجرهم على قدر ما يخلص من نيتهم في غزاهم، ولا يكون مثل من جاهد بنفسه وماله لا يخلط به غيره . وقال أيضاً فيمن يأخذ جعلاً على الجهاد: إذا لم يخرج لأجل الدراهم، فلا بأس أن يأخذ، كأنه خرج لدينه، فإن أعطي شيئاً، أخذه . وهكذا يقال فيمن أخذ شيئاً في الحج ليحج به: إما عن نفسه، أو عن غيره . وأما إن كان أصل العمل لله، ثم طرأت عليه نية الرياء، فإن كان خاطراً ودفعه، فلا يضره بغير خلاف، وإن استرسل معه، فهل يحبط به عمله أم لا يضره ذلك، ويجازى على أصل نيته؟ في ذلك اختلاف بين العلماء من السلف، قد حكاه الإمام أحمد وابن جرير الطبري ورجحا أن عمله لا يبطل بذلك، وأنه يجازى بنيته الأولى.

وذكر ابن جرير أن هذا الاختلاف إنما هو في عمل يرتبط آخره بأوله، كالصلاة والصيام والحج، فأما ما لا ارتباط فيه كالقراءة والذكر وإنفاق المال ونشر العلم، فإنه ينقطع بنية الرياء الطارئة عليه، ويحتاج إلى تجديد نية .

فأما إذا عمل العمل خالصاً، ثم ألقى الله له الثناء الحسن في قلوب المؤمنين بذلك، ففرح بفضل الله ورحمته، واستبشر بذلك، لم يضره ذلك». انتهى كلامه مختصراً . وانظر في ذلك أيضاً: الأشباه والنظائر للسيوطي(٢١)والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٩-٤٠) .

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (١/٨٨) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٠) .

واحد، كالجنابة والحيض والنفاس والولادة، أو مندوبة كفى عنها واحد،كالغسل للجمعة والعيد، أو فرض ونفل، فإن نواهما حصلا، أو أحدهما حصل فقط، ولا يندرج فيه الآخر[1] .

وأما في المقاصد فلا يصح جمع فرضين بنية، بل لا تصح واحدة منها[2]، لا يجوز نية صلاتين مفروضتين، ولا صوم عن قضاء وكفارة[3]، وكذا لا يصح أداء المال عن زكاة وتطوع[4]، وقس على ذلك.

ولو نوى بصلاته فرضاً وسنة وضوءٍ، أو تحيةً صح[5]، أو نوى نفلاً كسنة الظهر، جاز أن يجمع معه ذلك[6] .

السابع: في وقتها[7]: وهو أول العبادة إلا في الصوم[8]، لعسر

(١) انظر: المجموع للنووي (١/٣٢٥-٣٢٦) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٢-٢٣) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٠) .

(٢) قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر(٤٠): اتفاقاً . وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٣) .

(٣) قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر (٤١): «ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة، كانت عن القضاء، وقال محمد: يكون تطوعاً» .

(٤) قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر (٤١): «وإن نوى الزكاة والتطوع يكون عن الزكاة، وعند محمد عن التطوع»).

(٥) قال أبو يوسف: تجزئه عن المكتوبة، ويبطل التطوع . وقال محمد: لا تجزئه المكتوبة ولا التطوع . انظر: الأشباه النظائر لابن نجيم (٤١) .

(٦) انظر: المجموع(١/٣٢٥) وجامع العلوم والحكم (١/٨٨)والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٢-٢٣) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤١).

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٢) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي (٢٦٠) .

(٨) انظر: المجموع (١/٣١٩) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٤) وفتح العزيز (١/٣١٦) =

مراقبة الفجر .

ففي الوضوء لا بد أن تقترن بأوله وهو غسل الوجه[١]. وفي الغسل بأول ما يغسل من البدن[٢]. وفي التيمم عند الضرب وعند المسح[٣] . وفي الصلاة بالتَّحرُّم[٤] . وفي الزكاة بإخراج المال وعزله[٥]، والأفضل أن ينوي – أيضاً – عند التفريق . وفي الحج وقت الإحرام به[٦] .

وتصح نية عبادة في عبادة أخرى[٧]، كما لو نوى المصلي بقلبه الاعتكاف أو الصوم .

الثامن: في عدم اشتراطها[٨]: في البقاء، ولا في كل ركن؛ لأن فيه حرجاً.

نعم: يشترط أن لا يأتي بما ينافيها كردة، أو نية قطع أو نحو ذلك[٩] .

= والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٢-٤٤) .

(١) انظر: المجموع (٣٢١/١) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦) والمغني (١١٢/١) وفتح العزيز (٣١٦/١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٣) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٣) .

(٣) انظر: المجموع (٢٧٧/٣) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم ٤٣.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٣) .

(٥) انظر: المغني (٦٣٨/٢) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٤)والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٣).

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٤، ٢٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٣) .

(٧) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٣) .

(٨) انظر: المجموع (٣١٨/١)، (٢٧٨/٣) وفتح العزيز (٣١٦/١) والمغني (٤٦٧/١) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٣) .

(٩) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٧) .

نعم: يشترط في أركان الصلاة ألا يقصد بالركن غيره، فلو هوى لتلاوة فلما وصل إلى حد الركوع جعله ركوعاً لم يكف، ولو رفع رأسه من السجود فزعاً من شيء لم يكف، أو سقط عن القيام لم يكف عن الهوى[1] .

التاسع: في محلها[2]: وهو القلب: فلو تلفظ بلسانه غافلاً عنها بقلبه لم يصح[3]. ولو نوى بقلبه دون تلفظه صح[4] .

نعم: يسن التلفظ بها ليساعد اللسان القلب[5] .

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٧) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦٢/١٨) والمغني (١١١/١) والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٥) وقاعدة الأمر بمقاصدها لعائشة بيومي (١٨٣) والمجموع (٣١٦/١) .

(٣) انظر: المجموع (٣١٦/١) والأشباه والنظائر للسيوطي(٣٠)والمغني (١١١/١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٦) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي(١٨٥).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (١١٧/١) والمجموع (٣١٦/١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٥) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي (١٨٥) والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٠، ٣٣).

(٥) قال ابن رجب رحمه الله تعالى في جامع العلوم والحكم (٩٢/١): «والنية قصد القلب، ولا يجب التلفظ بما في القلب في شيء من العبادات، وخرج بعض أصحاب الشافعي له قولاً باشتراط التلفظ بالنية للصلاة، وغلطه المحققون منهم، واختلف المتأخرون من الفقهاء في التلفظ بالنية في الصلاة وغيرها، فمنهم من استحبه، ومنهم من كرهه . ولا يعلم في هذه المسائل نقل خاص عن السلف، ولا عن الأئمة إلا في الحج وحده، فإن مجاهداً قال: إذا أراد الحج، يسمي ما يهل به، وروي عنه أنه قال: يسميه في التلبية، وهذا ليس مما نحن فيه، فإن النبي ﷺ كان يذكر نسكه في تلبيته، فيقول: لبيك عمرة وحجاً، وإنما كلامنا في أنه يقول عند إرادة عقد الإحرام: اللهم إني أريد الحج أو العمرة، كما استحب ذلك كثير من الفقهاء ... وقال أبو داود: قلت لأحمد: أتقول قبل التكبير- يعني في الصلاة – شيئاً ؟ قال: لا. وهذا قد يدخل فيه أنه لا يتلفظ بالنية. والله أعلم». انتهى كلامه باختصار. =

ولو تلفظ بخلاف ما في قلبه صح في الغلط دون العمد[١] .

هذا كله في ما يتوقف على نية، فخرج ما لا يتوقف عليها كالنذر، والعتق، والوقف، والبيع، والنكاح، والرجعة، والطلاق ونحو ذلك، فلا بد من لفظ يدل عليه[٢] .

ولو نوى بقلبه طاعة أثيب، أو معصية عوقب [٣] .

والحاصل أن الذي يقع في النفس على خمس مراتب[٤]:

الهاجس: وهو ما يلقى فيها، ثم جريانه فيها، وهو الخاطر، ثم حديث النفس، وهو ما يقع فيها من التردد، هل يفعل أو لا ؟ ثم الهم، وهو ترجيح قصد الفعل، ثم العزم، وهو قوة ذلك القصد والجزم به.

فالهاجس: لا يؤاخذ به إجماعاً[٥]، لأنه ليس من فعله، وإنما هو شيء ورد عليه لا قدرة له عليه .

والخاطر، وحديث النفس: مرفوعان بالحديث[٦]، فإذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله .

= وقال ابن نجيم في الأشباه والنظائر (٤٨): «وفي فتح القدير: لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف. وزاد ابن أمير حاج: أنه لم ينقل عن الأئمة الأربعة» .

(١) انظر: المجموع (٣١٧/١) والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٠) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٣) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٨) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٣) .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٣-٣٥) وقاعدة الأمور بمقاصدها لبيومي (٢٠٣) .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٩) . .

(٦) وهو قوله ﷺ: «إن الله عز وجل تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم». رواه البخاري في صحيحه (٢٠٢٠/٥) ومسلم في صحيحه (١١٦/١).

والهم: مرفوع[1] . والمؤاخذ به: العزم فقط[2].

العاشر: في شروط النية[3]: وهو الإسلام، والتمييز، وعدم المنافي، وعدم التعليق، والعلم بالمنوي. فلا تصح عبادة كافر[4]، وغير مميز من صبي ومجنون[5].

وينتقض وضوء السكران ونحوه لعدم التمييز [6].

وتبطل صلاته بالسكر[7] .

ولا تصح عبادة من جهل المنوي، بأن لم يعرف بفرائضه وسننه[8] .

نعم: العامي إن اعتقد أن ما يأتي به فرض، أو فيه فرائض وسنن، ولم يميز الفرائض من السنن، تجوز عبادته .

ومن المنافي التردد، وعدم الجزم، فلو شك في أن غداً من رمـــضان أو لا،

---

(١) لقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: «قال: إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عز وجل عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة». رواه مسلم في صحيحه (١/١١٨) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٤-٣٥) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي(٣٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٩) وقاعدة الأمور بمقاصدها لبيومي (٢٢٨) وما بعدها.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٩) وفتح العزيز (١/٣١٢) .

(٥) انظر: المجموع١/٣٣٠ والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٠)

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٠) .

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٠) .

(٨) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٠) .

فلا تصح نيته[١] .

وتقدم حكم تعقيب النية بالمشيئة .

وتقبل النيابة في النية في مسائل[٢]: عن المجنونة [٣]. والكافرة إذا امتنعت من غسل الحيض مثلاً[٤]. ومن الولي إذا أوضأ غير المميز ليطوف[٥]. وممن صام عن ميت[٦]. أو حج عن معضوب[٧] أو ميت [٨].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٧، ٤٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٢) .

(٢) انظر: المغني لابن قدامة(١/١١٤) وقاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة بيومي(٢٦٦).

(٣) انظر: المجموع (١/٣٣١) والأشباه والنظائر للسيوطي (٣٦) .

(٤) انظر: المجموع (١/٣٣١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٥) .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٦) .

(٦) اختلف العلماء فيمن مات وعليه صوم عن قضاء أو نذر، هل يجوز لوليه أن يصوم عنه أو لا ؟ فذهب الشافعي في القديم إلى أنه يجوز لوليه أن يصوم عنه سواء كان قضاء أو نذراً . وذهب مالك وأبوحنيفة والشافعي في المشهور عنه إلى أنه لا يجوز الصيام عنه بل الواجب الإطعام عنه لكل يوم مد من طعام. وذهب أحمد إلى أنه إن كان عليه قضاء رمضان أطعم عنه وليه، وأما صوم النذر فيصومه وليه عنه .

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: بداية المجتهد (١/٣٤٩) والمجموع (٦/٣٦٩) والتمهيد (٩/٢٨) والمغني (٣/١٤٢) وشرح السنة للبغوي (٦/٣٢٧).

(٧) المعضوب: هو المشلول شللاً كلياً، أو من أهده المرض عن الحركة فهو عاجز عنها. انظر: معجم لغة الفقهاء (٤٤١) .

(٨) اختلف العلماء في جواز الإنابة في الحج على أقوال أهما ما يأتي:

القول الأول: تجوز الإنابة في الحج عن الميت وبه قال الجمهور، واشترط الإمام مالك رحمه الله تعالى إلى أنه قد أوصى به قبل موته . القول الثاني: تجوز الإنابة في الحج عن الحي العاجز وبه قال الجمهور خلافاً لمالك فإنه يرى سقوط الحج عن العاجز. القول الثالث: =

ومن الإمام عمن أخذ منه الزكاة قهراً [١].

وقد نظم بعضهم سبعة أبحاث من هذه العشرة بقوله [٢]:

سبع مباحث أتت في نية تكفي لمن حاولها بلا وسن

حقيقةٌ حكمٌ محلٌ وزمن كيفية شرط ومقصود حسن



= يجوز الحج عن الحي القادر الذي لا مال له إذا وجد من يحج عنه أو بأجرة يسيرة يستطيع دفعها. انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: فتح القدير (٣٠٨/٢) وحاشية ابن عابدين (٢٤٢/٢) وشرح الزرقاني على موطأ مالك (٣٩٠/٢) ومغني المحتاج (٤٦٨/١) والمجموع (٦٣/٧) والمغني (٢٣٠/٣) .

(١) انظر: المغني (٦٣٨/٢) .

(٢) انظر: الفوائد الجنية (١٣٤/١) .

القاعدة الثانية: اليقين[١] لا يُرْفَع أي لا يُزَال بالشك[٢][٣]:

(١) اليقين: لغة: مأخوذ من قولهم: يقن الماء في الحوض، إذا استقر فيه وثبت ودام، فاليقين الاستقرار والدوام والثبوت. واصطلاحاً: عرف بعدة تعريفات منها: هو: اعتقاد الشيء بأنه كذا، مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقاً للواقع، غير ممكن الزوال . وقيل هو: العلم المستقر في القلب لثبوته عن سبب متعين له بحيث لا يقبل الانهدام . وقيل هو: اليقين وضوح حقيقة الشيء في النفس . وقيل هو: الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع . وقيل هو: اعتقاد جازم لا يقبل التغير داعية الشرع . انظر: الصحاح للجوهري (٦/٢٢١٩) ولسان العرب(١٣/٤٥٧) والمعجم الوسيط (٢/١٠٦٦) وغمز عيون البصائر(١/١٩٣) والحدود الأنيقة (٦٨) والفروق اللغوية (٦٣) وكشاف اصطلاحات الفنون (١٥٣٧) والتعريفات (٢٥٩) والكليات للكفوي (٩٧٩) وشرح القواعد للزرقا (٧٩) والقواعد الفقهية للندوي (٣٥٨) والقواعد الفقهية للسدلان (٩٨) والقواعد الفقهية لعلوان (١٩٤) والفوائد الجنية (١/١٩٥) .

(٢) الشك: لغة: الارتياب والتردد واللبس والتداخل .

واصطلاحاً عرف بقولهم: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر .

وقيل هو: التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر .

انظر هذه التعريفات اللغوية والاصطلاحية في: معجم مقاييس اللغة (٣/١٧٣) ولسان العرب (١٠/٤٥١) والمعجم الوسيط (١/٤٩٠) وغمز عيون البصائر(١/١٩٣) والحدود الأنيقة (٦٨) والفروق اللغوية (٨٠) وكشاف اصطلاحات الفنون (٧٨٠) والتعريفات (١٢٨) والكليات للكفوي (٥٢٨) وشرح القواعد للزرقا(٨٠) والأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٢١٩) والقواعد الفقهية للندوي (٣٥٩) والقواعد الفقهية للسدلان (٩٩) والقواعد الفقهية لإسماعيل علوان (١٩٥) والفوائد الجنية (١/١٩٥) .

(٣) معنى القاعدة: إن معنى القاعدة هو: أن ما كان ثبوته مقطوعاً به لا يحكم بزوال ذلك بمجرد طروء تردد وشك فيه، كذا العكس، أي أن ما كان مقطوعاً بعدم ثبوته لا يحكم بزوال ذلك بمجرد طروء تردد وشك بوجوده، فالشك لا يقوى على معارضة اليقين =

وdليلها ما رواه مسلم[1] عن أبي هريرة[2] رضي الله عنه مرفوعـــاً: (إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) [3] .

ومن فروع هذه القاعدة:

أنه لو تيقن الحدث وشك هل توضأ أو لا؟ الأصل عدم الوضوء[4].

أو شك من تيقن الطهر، هل أحدث أو لا؟ الأصل بقاء الوضوء[5].

= وجوداً وعدماً . وعليه فالشك الطاريء لا يغير حكم اليقين السابق، وأن الأصل المتقرر المتعين لا يزول بمجرد طروء الشك عليه .

انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر للسيوطي(٥٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٦) وغمز عيون البصائر(١/١٩٣) وشرح القواعد للزرقا(٧٩) والأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٢١٨) والقواعد الفقهية للندوي (٣٥٤) والقواعد الفقهية للسدلان (٩٧) والقواعد الفقهية لإسماعيل علوان (١٩٠) والفوائد الجنية (١/١٩٥).

(١) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري، النيسابوري أبو الحسين، الإمام المحدث الحافظ القدوة، صاحب التصانيف النافعة المفيدة ومنها الجامع الصحيح والكنى والأسماء وأوهام المحدثين وغيرها، وتوفي بنيسابور سنة (٢٦١) . انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات (٢/٨٩) ومعجم المؤلفين (١٢/٢٣٢) .

(٢) هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي، الصحابي المشهور، من المكثرين من رواية الحديث، أسلم عام خيبر، توفي سنة (٥٧هـ) .انظر ترجمته في: الإصابة (٧/١٩٩) وتقريب التهذيب (٢/٤٨٤) .

(٣) رواه مسلم في صحيحه (١/٢٧٦) في كتاب الحيض، باب (٢٦) .

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٣٣) والفروق(٢/١٦٤) والأشباه والنظائر للسيوطي (٥١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٧) .

(٥) وبه قال الأئمة أبوحنيفة والشافعي وأحمد، وقال مالك عليه الوضوء . =

فلو تيقنهما وجهل السابق منهما، فضد ما قبلهما، لا ضد الطهر إن لم يعتد التجديد[١] .

وأنه لو شك هل خرج منه شيء أو لا ؟ وهل نام أو نعس ؟ أو هل لمس الشعر أو البشرة؟ فلا نقض[٢] .

وأنه لو شك في امرأة أجنبية هل عقد عليها أو لا؟ الأصل عدم العقد.

أو شك هل طلق زوجته أو لا؟ الأصل عدم الطلاق[٣] .

أو شك هل طلق واحدةً أو أكثر؟ جاز مراجعتها، ولا يخفى الورع[٤] .

وكذا من كان بينه وبين امرأة رضاع وشك هل حرمت عليه أو لا؟[٥].

وقد نص العلماء على عدم التنجيس بالشك في مسائل كثيرة من باب الطهارة[٦] .

= انظر: الإفصاح لابن هبيرة (٦٤/١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٧) والأشباه والنظائر للسيوطي (٥١) والمدونة (١٣/١) والأشباه والنظائر للسبكي (١٤/١) والقواعد الفقهية للندوي (٣٦٥) والمبدع لابن مفلح (١٧١/١) والمقدمات لابن رشد (٦٨/١) والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١٢٣/١) والكافي لابن عبدالبر (١٢) .

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٥١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٧) والأشباه والنظائر للسبكي (١٥/١) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٥١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٧) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٦١) والوجيز للغزالي (٦٣/٢)

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٦١) والمنثور في القواعد(٢٧٥/٢) وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١٨/٢) وحاشية ابن عابدين (٢٨٣/٣) ومنتهى الإرادات (٣٠٨/٢-٣٠٩) .

(٥) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (١٠) وروضة الطالبين (٩/٩) .

(٦) كمن شك في إنائه أو ثوبه أو بدنه هل أصابته نجاسة أو لا ؟ فهو طاهر، وكذا الآبار =

ولو اشتبه عليه طاهر أو طهور بغيره، اجتهد بشرطه . ويعمل بالاجتهاد في ثوب أو بدن أو مكان .

ولو رأى في ثوبه شيئاً وشك هل هو مذي أو مني ؟ تخير بين الوضوء و غسل ما أصابه، وبين الغسل، وله بعد اختيار أحدهما أن يختار الآخر ولا يعيد ما صلاه بالأول[1] .

ومن شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً؟ بنى على الأقل وكمل صلاته وسجد للسهو[2]. ولو وقعت نجاسة في ماء وشك فيه هل هو قلتان أو لا؟ فلا نحكم بنجاسته[3]. ومن هذه القاعدة تتفرع مسائل كثيرة في أبواب .

قال إمامنا الشافعي رضي الله عنه: أصل ما أبني عليه الإقرار، وأن ألزم اليقين وأطرح الشك، ولا استعمل الغلبة، فلو أقر بشيء أو حق قُبِلَ تفسيره بما يتمول، ولو أقر بدراهم لزمه ثلاثة ؛ لأنها أقل الجمع على المشهور، ومن شك هل فعل شيئاً أو لا ؟ فالأصل عدم الفعل، ومن تيقن الفعل وشك في القليل أو الكثير حمل على القليل ؛ لأنه المتيقن[4]. وفروع هذه القاعدة لا تنحصر.

= والحياض والحباب الموضوعة في الطرقات يستقي منها الصغار والكبار والكفار بالأيدي الدنسة والجرار الوسخة، فإنه يجوز الوضوء منها ما لم يعلم نجاسته، وغير ذلك . انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٧-٥٨) والقواعد الفقهية للندوي (٣٦٩) والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٥، ٦٩، ٧٥)

(١) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم (٦١) والأشباه والنظائر للسيوطي (٧٤) .

(٢) انظر بدائع الفوائد (٣/٢٧٢) المسألة الخامسة، ومنتهى الإرادات (١/٩٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٩) .

(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٩) .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٣) .

القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير[١]:

---

(١) هذه قاعدة عظيمة تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدرها ورفع مترلتها وأنها من الدعائم والأسس التي يبنى عليها الفقه . قال الشاطبي في الموافقات (١/٣٤٠) : إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع . وقال السيوطي في الإكليل في استنباط التنْزيل (٤١) : هي إحدى القواعد الخمس التي ينبني عليها الفقه وتحتها من القواعد والفروع ما لا يحصى كثرة، والآية – يعني بها قوله تعالى ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ – أصل في جميع ذلك .

والمراد بالمشقة: العسر والعناء الخارجين عن حد العادة في الاحتمال .

والتيسير المراد به: السهولة والليونة .

والمعنى الإجمالي للقاعدة: أن الصعوبة والعناء تصبح سبباً للتسيهل والتيسير .

والمراد بالمشقة الجالبة للتيسير: المشقة التي تنفك عنها التكليفات الشرعية . أما المشقة التي لا تنفك عنها التكليفات الشرعية كمشقة الجهاد وألم الحدود ورجم الزناة وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف .

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن جميع التكاليف الشرعية أمراً أو نهياً كلها في مقدور العبيد و لم يكلفهم الله بما لا يطيقون، قال تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ فاقتضت الآية أن ما كلفهم الله به هو في مقدور العبيد من غير عسر ولا ضيق ولا حرج عليهم .

وفي قوله تعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ قال ابن كثير في تفسيره (٣٤٢/١): أي ما كلفكم ما لا تطيقون و ما ألزمكم بشي يشق عليكم إلا جعل الله لكم فرجاً ومخرجاً .

فالصلاة التي هي أكبر أركان الإسلام بعد الشهادتين تجب في الحضر أربعاً وفي السفر تقصر إلى اثنتين، وفي الخوف يصليها بعض الأئمة ركعة واحدة، وتصلى رجالاً وركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها وكذا في النافلة في السفر إلى القبلة وغيرها، والقيام فيها يسقط لعذر المرض فيصليها المريض جالساً ؛ فإن لم يستطع فعلى جنبه إلى غير ذلك من الرخص والتخفيفات في سائر الفرائض والواجبات .

قال الفاداني في الفوائد الجنية(١/ ٢٤٤) في تفسيره لهذه الآية: لم يشدد على هذه الأمة =

والأصل فيها: قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[1] .

وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[2]

وقوله ﷺ: «أحب الدين إلى الله تعالى الحنيفية السمحة»[3].

قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته .

وللتخفيف أسباب منها[4]:

السفر؛ وهو نوعان: طويل؛ وهو ما كان مرحلتين فأكثر، ويجوز فيه القصر، والفطر، ومسح ثلاثة أيام بلياليها . وقصير؛ ويجوز فيه ترك الجمعة، والجماعة، والتنفل راكباً وماشياً، وغير ذلك .

ومنها المرض؛ فيجوز للمريض التيمم إذا خاف من استعمال الماء تلف نفس، أو عضو، أو منفعة، أو زيادة مرض، أو حصول شيء فاحش في عضو ظاهر، أو بطء بريء .

= كما شدد على من قبلهم .فمن ذلك قبول توبتهم إذا ندموا وأقلعوا و لم يجعل توبتهم قتل أنفسهم، وإذا أذنب الشخص منهم ستره الله و لم يفضحه في الدنيا بأن يجده مكتوباً في جبهته أو على باب داره كما كان فيمن قبلهم، وجعل النجاسة تزال بالماء دون قطع محلها

وانظر الكلام حول هذه القاعدة في: شرح القواعد الفقهية للزرقا (١٥٧) والفوائد الجنية (٢٤٤/١) والقواعد الفقهية الكبرى للسدلان (٢١٦-٢٢٣) .

(١) سورة البقرة آية (١٨٥) .

(٢) سورة الحج آية (٧٨) .

(٣) رواه البخاري معلقاً (٢٣/١) وعبدالرزاق في مصنفه (٧٤/١) والطبراني في المعجم الأوسط (٢٢٩/٧) .

(٤) انظر أنواع الرخص وأسبابها في: الأشباه والنظائر للسيوطي (٧٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٥) والقواعد الفقهية للسدلان(٢٣٤- ٢٤٥) والقواعد الفقهية لإسماعيل علوان (٢٤٨- ٢٧١) .

والقعود في الفرض إن لم يقدر على القيام؛ والاضطجاع إن عجز عن القعود، والاستلقاء إن عجز عن الاضطجاع، والإيماء إن عجز عن إتمام الأركان، والتخلف عن الجمعة والجماعة .

والفطر للشيخ الهرم مع الفدية .

والخروج من الاعتكاف؛ إن شق معه المقام في المسجد .

والنيابة؛ فيما عجز عنه من حج أو عمرة أو نحوهما .

والتداوي بالنجس؛ إذا فقد الطاهر، ولو بالخمرة غير الصرف، وإساغة اللقمة بها إذا غص .

ومنها الإكراه. ومنها النسيان. ومنها الجهل في مسائل. ومنها العسر وعموم البلوى؛ كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كونيم[1] الذباب، وخري البراغيث، وقليل الدم غير المغلظ، وما لا يدركه الطرف، وطين الشارع، وأثر الاستنجاء بالحجر، وبذرق الطير، بشرطه .

ويعفى عما لا نفس له سائلة، وريق النائم لا سيما في حق من ابتلي به، وأفواه الصبيان والمجانين، وموكلا لهم، وغبار السرجين[2]، وقليل دخان النجاسة، وعن حيوان متنجس المنفذ، وما تلقيه الفئران في بيوت الأخلية، وعن الخبز بالسرجين، وعن بول الخفاش، وعن البعر الساقط في اللبن وقت الحلب، وعما يصيب الثوب من بخار النجاسة، وعما رش به الطريق إذا ابتلي به .

ويعفى عن مس الصبي المميز المصحف واللوح وقت التعلم .

ومن ذلك شرع مسح الخف لمشقة نزعه كل وضوء، ووجب نزعه للغسل لعدم تكرره . ولا يحكم على الماء بالاستعمال ما دام متردداً على العضو.

---

(١) سلح الذباب . انظر: المعجم الوسيط (١٠٥٨/٢) .

(٢) هو الزِّبْل . انظر: المصدر السابق (٤٢٥/١) .

ولا يضر التغير بمكث طين وطحلب، ولا بما في المقر و الممر .

وإباحة المشي والاستدبار في صلاة الخوف . وإباحة النوافل راجلاً وراكباً في السفر، وإباحة القعود فيها بلا عذر. ويجوز الإبراد بالظهر، بشرطه .

وجواز الجمع مطلقاً بالسفر، وتقديماً بالمطر .

ولا تقض نحو الحائض الصلاة لتكررها، بخلاف الصوم .

ويجوز لراكب السفينة أن يصلي الفرض قاعداً إذا خاف غرقاً أو دوران الرأس. وأوجب الله صوم شهر في السنة، والحج والعمرة مرة واحدة في العمر، وفي الزكاة ربع العشر .

وجوز للمضطر أكل الميتة، وتقديم النية على الصوم من الليل، والتحلل للمحصر وخائف الفوات، ولبس الحرير للحكة والجرب، وفجأة الحرب، وبيع الموصوف في الذمة كالسلم، والاكتفاء برؤية ظاهر الصبرة في البيع والأنموذج، وخيار الشرط والمجلس، والإقالة، والحوالة، والرهن، والضمان، والإبراء، والقرض، و الشركة، والصلح والحجر، والوكالة، والإجارة، والمساقاة، والقراض، والعارية، والوديعة، ونكاح أربعة للحر، واثنتين للرقيق .

وشرع الطلاق لما في البقاء على الزوجية من المشقة عند التنافر، وكذا الخلع، والافتداء، والرجعة بشرطها، وطلاق المولي بعد المدة، وكفارة اليمين والظهار، والتخيير في كفارة اليمين، والكتابة لتخليص العبد من الرق، والوصية عند الموت ليتدارك الإنسان ما فاته من الخير، وفسح له في الثلث لئلا يضر بالورثة، وغير ذلك .

ومن أسباب التخفيف: النقص، فإنه نوع من المشقة، فناسب التخفيف. فمن ذلك عدم تكليف الصبي والمجنون، وأمرهما في الأموال إلى الولي، وفي التربية والحضانة إلى النساء . وعدم تكليف النساء جمعة أو جماعة، أو جهاداً، أو جزية، أو تحمل دية، و جوز لهن لبس الحرير وحلي الذهب . وعدم تكليف

الأرقاء بكثير مما على الأحرار، لكون الرقيق على النصف من الحر في الحدود والعدد وغير ذلك .

والمشقة قسمان: أحدهما: لا أثر له في إسقاط العبادة غالباً،كمشقة البرد في وضوء أو غسل،ومشقة الحر وطول النهار في الصوم، ومشقة السفر لحج أو جهاد، ومشقة ألم الحدود من جلد أو رجم أو قتل أو قطع، وقتل المؤذي من حية ونحوها، وقتال البغاة.

ثانيها: مشقة لها أثر في إسقاط العبادة، كخوف المتوضئ أو المغتسل من الماء على نفسه أو عضوه أو منفعته أوحصول شيء فاحش في العضو ظاهر، أو فقد الماء، فإنه يتيمم ونحو ذلك .

واعلم أن تخفيفات الشرع أنواع(١):

تخفيف إسقاط: كعدم وجوب الجماعة عند العذر، كمطر ووحل ومرض ونحو ذلك . ومن ذلك القصر بناء على أن الإتمام هو الأصل .

وتخفيف إبدال: الوضوء والغسل بالتيمم، والقيام في الصلاة بالقعود أو الاضطجاع أو الاستلقاء، والركوع والسجود بالإيماء، والصيام بالإطعام.

وتخفيف تقديم: كالجمع بالسفر تقديماً، وتقديم الزكاة المعجلة لسنة، وزكاة الفطر من أول رمضان .

وتخفيف تأخير: كالجمع بالسفر تأخيراً، أو تأخير رمضان للمريض والمسافر.

وتخفيف رخصة: كصلاة المستجمر وإن بقي الأثر ولو مع العرق، وشرب الخمر للغصة.

وتخفيف تغيير: كتغير نظم الصلاة للخوف.

---

(١) انظر أنواع التخفيفات في: الأشباه والنظائر للسيوطي(٨٢) والأشباه والنظائر لابن نجيم(٨٣) والقواعد الفقهية للسدلان(٢٣٤) .

القاعدة الرابعة: الضرر يزال[1]:

أصلها قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» . أخرجه مالك في الموطأ[2] عـــن

(١) هذه القاعدة عظيمة جداً فهي وإن كانت من كلمتين إلا أن ما اندرج تحتها من مسائل فقهية لا يحصى .

فائدة: قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير(٤/٤٤٣-٤٤٤) : وهذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه، فإن الأحكام إما لجلب المنافع أو لدفع المضار، فيدخل فيها دفع الضروريات الخمس التي هي حفظ الدين والنفس والنسب والمال والعرض. وهذه القاعدة ترجع إلى تحصيل المقاصد وتقريرها بدفع المفاسد أو تخفيفها . انتهى كلامه رحمه الله تعالى .

وأما معناها الإجمالي: فهو أن الضرر يجب إزالته، لأن الأخبار في كلام الفقها ء للوجوب، ولأن الله خلق الخلق ومنهم المحسن ومنهم المسيء وبينهما درجات من الناس لا يعلمها إلا الله ولاختلاف نزعاقم ورغباقم وتصرفاقم شرع الله هذه القاعدة لتكون رادعاً لمن أساء وحماية لمن وقع عليه الضرر من غيره فالواجب إزالته ورفعه، فالضرر منفي شرعاً ولا يحل لمسلم أن يضر أخاه المسلم بقول أو فعل أو سبب بغير حق، وسواء كان له في ذلك نوع منفعة أو لا، وهذا عام في كل حال على كل أحد وفي كل مجتمع .

والضَرَر، والضُّر لغة: هو ما يؤلم الظاهر من الجسم وما يتصل بمحسوسه في مقابلة الأذى وهو إيلام النفس وما يتصل بها .

والضرر: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً . والضرار: إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة.

والضرر يرجع إلى أحد أمرين: إما تفويت مصلحة، أو حصول مضرة بوجه من الوجوه.

وهذه القاعدة مأخوذة من قوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار» - المذكور في المتن - وغيره . وفي الحديث دلالة قوية وصريحة على تحريم أي نوع من أنواع الضرر إلاّ بدليل؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم. انظر في هـــذا: شرح القواعد الفقهية للزرقـــا (١٧٩) والفوائد الجنية(١/٢٦٦) والقواعد الفقهية الكبرى للسدلان(٤٩٣-٤٩٩) وشرح سنن ابن ماجه(١/١٦٩) والوجيز للبرنو(٧٨-٧٩) .

(٢) انظر: موطأ مالك (٢/٧٤٥) في باب القضاء في المرفق .

عمرو بن يحيى[(١)] عن أبيه[(٢)] مرسلاً. وأخرجه الحاكم[(٣)] في المستدرك[(٤)] والبيهقي[(٥)] [(٦)] والدار قطني[(٧)] [(٨)] من حديث أبي سعيد الخدري[(٩)] . وأخرجه

(١) هو عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن الأنصاري المازني المدني، ثقة، صالح روى له الجماعة، توفي بعد (١٣٠هـ). انظر ترجمته في ميزان الاعتدال (٣٥٢/٥) وتهذيب الكمال (٢٩٥/٢٢) ورجال صحيح البخاري (٥٥١/٢) وتهذيب التهذيب (١٠٤/٨) وتقريب التهذيب (٤٢٨/١) .

(٢) يحيى بن عمارة بن أبي حسن الأنصاري المازني المدني ثقة من الثالثة. انظر ترجمته في: الثقات(٥/ ٥٢٢) وتقريب التهذيب(٥٩٤/١) وتهذيب التهذيب (١١/ ٢٢٧).

(٣) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الطهماني النيسابوري الشافعي أبو عبد الله الحاكم المحدث الحافظ الفقيه المؤرخ، سمع من أكثر من ألفي شيخ، توفي بنيسابور سنة ٤٠٥هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (١٧٦/٣) ومعجم المؤلفين (٢٣٨/١٠) .

(٤) مستدرك الحاكم (٥٧/٢-٥٨) .

(٥) في السنن الكبرى (٦٩/٦) .

(٦) هو أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي الشافعي أبو بكر، الفقيه المحدث الحافظ، توفي بنيسابور ودفن ببيهق سنة ٤٥٨هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣٠٤/٣) ومعجم المؤلفين (٢٠٦/١) .

(٧) في سننه (٧٧/٣) .

(٨) هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود البغدادي الدارقطني الشافعي أبو الحسن، الحافظ المحدث الفقيه المقريء اللغوي، توفي ببغداد سنة ٣٨٥هـ. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١٥٧/٧)

(٩) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري، من مشاهير الصحابة والمكثرين من الرواية، استصغره النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد، شهد المشاهد بعد أحد، توفي سنة ٦٤هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في الإصابة (٣٢/٢) والاستيعاب (٨٩/٤) .

ابن ماجه[1] [2] من حديث ابن عباس وعبادة بن الصامت[3] .

قال العلماء: فمعناه لا يضر الرجل أخاه[4] .

واستدل به فقهاؤنا في الغصب والشفعة[5] .

ومن هذه القاعدة[6]: الرد بالعيب، وأنواع الخيار، والحجر، والشفعة، فإنها لدفع ضرر مؤنة القسمة، والقصاص، والحدود، والكفارات، وضمان

---

(١) في سننه (٢/٧٨٤) .

(٢) هو محمد بن يزيد بن ماجه الربعي ولاءً القزويني أبو عبدالله، الحافظ المحدث الفقيه المفسر المؤرخ، توفي سنة ٢٢٣هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢/١٦٤) ومعجم المؤلفين (١٢/١١٥) .

(٣) هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الخزرجي الأنصاري المدني البدري، أحد النقباء ليلة العقبة، شهد المشاهد كلها، جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، توفي في فلسطين سنة٣٤هـ. انظر ترجمته في: الإصابة (٢/٢٦٠) والاستيعاب (٢/٤٤١) وسير أعلام النبلاء (٢/٥-١١) .

(٤) قال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٠/ ١٥٨) : وأما قوله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار؛ فقيل: إنهما لفظتان بمعنى واحد تكلم بهما جميعا على وجه التأكيد . وقال ابن حبيب: الضرر عند أهل العربية: الاسم، والضرار: الفعل .

قال: ومعنى لا ضرر: لا يدخل على أحد ضرر لم يدخله على نفسه . ومعنى لا ضرار: لا يضار أحد بأحد .

وقال الخشني: الضرر: الذي لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة .

والضرار: الذي ليس لك فيه منفعة وعلى جارك فيه المضرة . وهذا وجه حسن المعنى في الحديث والله أعلم . انتهى . وانظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا(١٦٥) والفوائد الجنية (١/٢٦٧) والقواعد الفقهية الكبرى للسدلان(٤٩٨) والوجيز للبرنو(٧٨) .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٥) .

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٥) .

المتلفات، والجبر على القسمة في بعض الصور، ونصب الأئمة، والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين والبغاة .

ومن هذه القاعدة قولهم: الضرورات تبيح المحظورات[١]، كحل أكل الميتة للمضطر، و إساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الإكراه، وإتلاف المال، وأخذ مال الممتنع من دين أو زكاة بغير إذنه، و دفع الصائل ولو أدى إلى قتل .

تنبيه[٢]: ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها. فالمضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق . ويعفى عما يغلب فيه النفاد من الماء المنفصل في الطهر، ودم الشهيد لا ينجس الشهيد وينجس غيره، والجبيرة يجب أن لا تأخذ من الصحيح إلا بقدر الاستمساك، والطبيب ينظر من العورة بقدر الحاجة، والمجنون لا يتزوج أكثر من واحدة .

ويقرن من هذا قولهم[٣]: ما جاز لعذر بطل بزواله، فيبطل التيمم إذا قدر على استعمال الماء .

فإن كان لفقده بطل بالقدرة عليه، وإن كان لمرض بطل بالشفاء، وإن كان لبرد بطل بزواله .

تنبيه ثان[٤]: الضرر لا يزال بالضرر. وهذا مقيد لقولهم: الضرر يزال، أي لا بضرر .

ومن فروع ذلك[٥]: أنه لا يلزم الشريك عمارة، ولا يجبر السيد على

---

(١) انظر: المصدرين السابقين .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٦) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٦) .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٧) .

(٥) انظر: المصدرين السابقين .

تزويج عبده أو أمته وإن تضررا، ولا يأكل المضطر طعام المضطر الآخر .

واعلم أنه يغتفر الضرر الخاص لدفع ضرر عام، وهذا تقييد لقولهم: الضرر لا يزال بمثله[1] .

وله فروع كثيرة منها: جواز الرمي إلى كفار تترسوا بصبيان المسلمين .

ومنها: جواز الحجر على السفيه ونحوه .

وقيد بعضهم القاعدة -أيضاً- بما لوكان أحدهما أعظم ضرراً، فإن الأشد يزال بالأخف[2] .

فمن ذلك[3]: مسألة الظافر بجنس حقه، وشق بطن الميتة لإخراج الولد إن رجي حياته، أو ابتلع ميت مال غيره وطلبه صاحبه، ولم يغرمه الوارث .

وأما لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة، أو دخل فصيل[4] غير داره فكبر فيها ولم يمكن إخراجه إلا بهدم الجدار، أو أدخلت بهيمة رأسها في قدر من نحاس وتعذر إخراجه، فإن كان صاحب البهيمة معها فهو مفرط بترك الحفظ، فإن كانت غير مأكولة كسر القدر وعليه أرش النقص، أو مأكولة ففي ذبحها وجهان .

وإن لم يكن معها فإن فرط صاحب القدر كسرت ولا أرش، وإلا فله الأرش .

ومثل ذلك يقال: فيما لو سقط دينار في محبرة غيره ولم يخرج إلا بكسرها.

ومنها: ما لو طلب صاحب الأكثر القسمة وشريكه يتضرر، فإن صاحب الأكثر يجاب لأن ضرره في عدم القسمة أعظم من ضرر شريكه .

---

(١) انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٧) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٦، ٨٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٨) .

(٣) انظر: المصدرين السابقين .

(٤) هو ولد الناقة أو البقرة بعد فطامه وفصله عن أمه. انظر المعجم الوسيط(٦٩١/٢).

وتنشأ من هذه القاعدة قاعدة أخرى، وهي: أنه إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما[١] .

فلو اضطر وعنده ميتة، ومال الغير: أكل الميتة .

ونظير ذلك قولهم[٢]: درؤ المفاسد أولى من جلب المصالح .

فإن تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً، كترك الصائم المبالغة في المضمضة والاستنشاق، وترك المحرم تخليل شعره، وكالكذب للإصلاح بين الناس، وعلى الزوجة لإصلاحها ونحو ذلك .

تنبيه[٣]: الحاجة تنـزل منْزلة الضرورة، ولذا جوزت الإجارة، والسلم، وضمان الدرك، ودخول الحمام مع جهالة المكث والماء، ونحو ذلك .



(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٩) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٠) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩١) .

القاعدة الخامسة: العادة محكمة [1]:

وأصلها قوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

---

(١) هذه القاعدة من القواعد الخمس الكبرى والتي ترجع إليها ما لا حصر له من المسائل الفقهية في البيع والشراء والنكاح والمعاملات المختلفة .

وهي قاعدة أجمع العلماء على اختلاف مذاهبهم على الاحتجاج بها والرجوع إليها، وهي من القواعد المشركة بين الفقه وأصوله، ولا غنى لمجتمع عنها إذ ما من مجتمع إلا وله عادة وعرف وكذا الأمكنة والأزمنة لها عادات وأعراف، وهذه القاعدة يعالج بها العلماء الحوادث والنوازل المتجددة، ويحكم بها القضاة فيما يقع بين الناس من حوادث ووقائع، ولهذا قال بعض العلماء بتغير الأحكام المبينة على الأعراف والعادات والمصالح بتغير الزمان.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المراد بالعادة المعتبرة والعرف المعمول به هو ما لا مصادمة فيه للشرع، فإن صادمت العادات والأعراف والمصالح الشرع فلا عبرة لها والحكم والحاكم هو الشرع .

معنى مفردات القاعدة:

العادة لغة: هي الديدن والدأب، والحالة المتكرر وقوعها على نسق واحد، والاستمرار على الشي، سميت بذلك لمعاودة صاحبها لها ورجوعه إليها مرة بعد مرة .

واصطلاحاً: عرفت بتعاريف مختلفة في اللفظ متقاربة في المعنى، والتعريف الشامل لها – في نظري – هو: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية، و لم تنكره العقول والفطر السليمة .

وأما قولهم: المُحَكَّمة: اسم مفعول من حكّم الشيء إي جعل إليه الحكم، والمراد بالحكم هنا القضاء، والمعنى: أنها مجعولة بجعل الشارع حاكمة ومعمول بها ومرجوع إليها فيقضى بها عند النّزاع .

انظر فيما سبق: شرح القواعد الفقهية للزرقا(٢١٩-٢٢٠) والفوائد الجنية (٢٨٩/١) والقواعد الفقهية الكبرى للسدلان(٣٢٦-٣٣٧) والوجيز للبرنو(١٥٣) وما بعدها .

رواه الإمام أحمد في مسنده[1] عن عبد الله بن مسعود موقوفاً .

ومن فروع هذه القاعدة[2]: الحيض والنفاس، والأكل من الطعام المقدم ضيافة بلا إذن، ومسائل الأيمان بفتح الهمزة، وتثبت العادة في الحيض بمرة، وفي تعليم الكلب بترك أكله للصيد بمرات، وإذا اختلفت اعتبر الأغلب، فالدراهم في البيع ونحوه تحمل على غالب نقد البلد، ولو استأجر كاتباً أو خياطاً أو صباغاً أو نحو ذلك، اعتبر في الحبر والخيط والصبغ العرف .

وعلف الدابة على مالكها دون المستأجر أو المستعير .

ويجوز للمدرس أخذ المعلوم في أيام البطالة كالجمعة والأعياد ونحو ذلك مما جرت العادة . ويتبع شرط الواقف فيما وقفه في المدارس وغيرها .

ولو تعارض العرف مع الشرع قدم العرف غالباً، خصوصاً في اليمين[3]:

فإذا حلف: لا يجلس على فرش أو على بساط أو لا يستضيء، لم يحنث بجلوسه على الأرض، ولا بالاستضاءة بالشمس، وإن سمى الله تعالى الأرض فراشاً وبساطاً، والشمس سراجاً .

أو حلف: لا يأكل الحمام لم يحنث بلحم السمك، وإن سماه الله تعالى لحماً طرياً .

ولو حلف: لا يركب دابة فركب إنساناً لم يحنث، وإن سماه الله دابة.

ولو حلف: لا يجلس تحت سقف فجلس تحت السماء لم يحنث، وإن سماه الله سقفاً.

ومن غير الغالب:

---

(١) انظر: مسند الإمام أحمد (٣٧٩/١) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٩٠-٩١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٣-٩٥) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٩٣) والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٦-٩٧) .

لو حلف: لا ينكح، فعقد حنث، بخلاف ما لو حلف: لا ينكح زوجته حنث بالوطء .

ولو قال لزوجته: إن رأيت الهلال فأنت طالق،فعلمت به من غير رؤية وقع، لأن الشرع استعمل الرؤية بمعنى العلم في خبر(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)[1]

ولو حلف: لا يشرب ما تغير بغيره تغيراً كثيراً لم يحنث .

ولا أجرة لعمل بلا شرط، وإن كانت العادة فيه بالأجرة .

ويندرج في هذه القاعدة فروع كثيرة لا سيما في الأيمان، كما هو مبسوط في كتب الفقه.

خاتمة فيها فوائد:

الأولى: الاجتهاد لا ينقض باجتهاد، بالإجماع [2]. فلو تحير في القبلة ثم اجتهد وصلى أربع ركعات لأربع جهات بالاجتهاد صح .

نعم: لو تغير اجتهاده في إناءين من ماء، أحدهما طاهر والآخر نجس، لم يعمل بالثاني، بل يتيمم بعد تلف .

الثانية: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام [3]، ولذا قال عثمان رضي الله عنه لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين: «أحلتهما آية وحرمتهما آية»[4] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٧٤/٢) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠١) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٥-١٠٦) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٩-١١١) .

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٤٨٣/٣) ومصنف عبدالرزاق (٢٨٩/٧) والمراد بالآيتين قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ﴾ =

فالتحريم أحب إلينا .

ومن هذا النوع حديث: «لك من الحائض ما فوق الإزار»[١] وحديث «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[٢]فإن الأول يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة، والثاني يقتضي إباحة ماعدا الوطء، فرجح التحريم احتياطاً .

ولو اشتبهت محرمة بأجنبيات امتنع عليه نكاحهن ؛ لأن الأصل في الأبضاع التحريم .

ومن ذلك حيوان أحد أبويه مأكول والآخر غير مأكول لا يحل أكله.

ومنها ما لو شارك الكلب المُعَلَّم غير المعلم أو كلب مجوسي .

ومنها ما لو أخذ مجوسي بيد مسلم فذبح والسكين في يد المسلم، لا يحل أكله لاجتماع المحرم والمبيح .

ومنها عدم جواز وطء الجارية المشتركة .

ومنها ما لو طلق إحدى زوجتيه مبهماً، فإنه يحرم وطئهما قبل التعيين .

ومنها ما لو أسلم مجوسي عن أكثر من أربع لا يجوز الوطء قبل الاختيار.

ومنها ما لو رمى صيداً فوقع في ماء أو على سطح أو جبل ثم تردى إلى الأرض حرم.

ويستثنى من هذه القاعدة مسائل[٣]: منها ما لو كان عنده إناءين طاهر ونجس، فيجتهد، أو ثوبان كذلك .

= سورة النساء آية ٢٢ والأخرى يعنى بها قوله تعالى: ﴿ **والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين** ﴾ سورة المؤمنون آية ٥-٦ .

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٣٢/٣) .

(٢) رواه مسلم (٢٤٦/١) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١١١-١١٣) .

ومنها ما لو سقى شاة خمراً ثم ذبحها من ساعته فإنها تحل .

ومنها ما لو كان الحرام مستهلكاً كخمر في دواء طاهر، أو أكل مُحْرِم شيئاً قد استهلك فيه الطيب فلا فدية عليه .

ومنها ما لو كان غالب مال المهدي حلالاً فلا بأس بقبول هديته وأكله ما لم يتبين أنه من حرام .

ومنها أشياء غير هذه يطول ذكرها .

ويدخل في هذه القاعدة: إذا تعارض مانع ومقتضي، فإنه يقدم المانع على المقتضي[1].

فإذا ضاق الوقت أو الماء عن السنن حرمت .

ولو مات الجنب شهيداً فلا يغسل، ويستثنى من ذلك ما لو اختلط مسلم بكافر، فإنه يجب غسلهما ويصلى عليهما بقصد من تصح الصلاة عليه، وغير ذلك .

الثالثة: الإيثار في القرب مكروه، وفي غيرها محبوب[2]، فلا إيثار بما يحتاج للطهارة أو بثوب للسترة، أو بالصف الأول، بخلاف المضطر للطعام فله إيثار غيره .

قال السيوطي[3]: ومن المشكل على هذه القاعدة: من جاء ولم يجد في

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١١٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١١٧) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١١٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١١٩) .

(٣) هو عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان الشافعي المصري جلال الدين أبو الفضل، عالم، فقيه، محدث، لغوي، مشارك في كثير من العلوم، توفي سنة ٩١١هـ بمنزله بروضة المقياس ودفن في حوش قوصون خارج باب القرافة. انظر ترجمته في شذرات الذهب (٥١/٨) والبدر الطالع (٣٢٨/١) ومعجم المؤلفين (١٢٨/٥) .

الصف فرجة، فإنه يجر شخصاً بعد الإحرام، ويندب للمجرور مساعدته، فهذا فوت على نفسه أجر الصف الأول[١] .

الرابعة: التابع لا يفرد بحكم[٢]. فالحمل يدخل في البيع و الهبة . والطريق يدخل في بيع الأرض .

وخرج عنها مسائل[٣]: منها صحة الوصية بالحمل وله، وصحة الإقرار بأن له كذا و يستحق الإرث إن ولد حياً، و ويورث وتقسم فيه الغرة بين الورثة، وغير ذلك .

والتابع يسقط بسقوط المتبوع [٤]: فالفريضة إذا لم يطلب قضاؤها لا يطلب سننها، ومن تحلل بعمل عمرة لا يأتي برمي ولا مبيت لأنهما تابعان للوقوف وقد سقط .

والتابع لا يتقدم على المتبوع[٥]: فلا يتقدم المأموم على الإمام في تحرم أو مقام، ويحرم تقدمه بركوع أو سجود .

قاعدة:

واعلم أن الحدود تدرأ بالشبهات[٦] كما في الحديث[٧] .

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١١٧) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١١٧) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٢٠) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٢٠) .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١١٨) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٢١) .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١١٩-١٢٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٢١) .

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٢٢) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٢٧-١٢٩) .

(٧) يشير إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً، فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء =

فلا حد بوطء الجارية المشتركة، أو جارية ابنه أو أبيه إذا ظن الحل، ولا على من شرب خمراً ظن أنه ماء أو أكره عليه، أو سرق مالاً وادعى فيه شركة أو نحو ذلك .

ولا يدخل تحت اليد[1]: فلو طاوعته امرأة على الزنا فلا مهر لها .

ويدخل في ذلك مسائل الغصب والقتل وغيرهما .

وإذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً[2]. فلو اجتمع حدث وجنابة أو حيض وجنابة، اندرج أحدهما في الآخر. وإذا باشر المحرم فيما دون الفرج ثم جامع لزمه فدية عنهما.

ولو دخل المسجد وصلى فرضاً أو نفلاً اندرج فيه تحية المسجد .

ولو تعدد منه السهو في الصلاة كفى سجدتان، بخلاف ما لو زنا وشرب الخمر وسرق، فإننا نقيم عليه الكل .

ولو جامع في نهار رمضان مراراً لزمه كفارة واحدة.

ولا ينسب لساكت قول إلا في مسائل منها[3]: سكوت البكر عند استئذانها للتزوج.

والفرض أفضل من النفل إلا في مسائل[4]: كإبراء المعسر فإنه أفضل من

= في العقوبة» رواه الترمذي (٣٣/٤) والحاكم في المستدرك (٤٢٦/٤) والبيهقي في السنن الكبرى (٢٣٨/٨) .

(١) أي الحر لا يدخل تحت اليد فيكون رقيقاً . انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٢٤) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٣١) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٢٦) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٣٢-١٣٤) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٤٢) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٥٤) .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٤٥) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٥٧) .

انتظاره، وابتداء السلام أفضل من رده، والوضوء قبل الوقت أفضل منه بعده وغير ذلك.

وما حرم أخذه حرم إعطاؤه[١]: كالربا ومهر البغي، وحلوان الكاهن، والرشوة، وأجرة النائحة .

وخرج عن ذلك مسائل يحرم الأخذ دون الإعطاء[٢]: كبذل مال لقاض ليحكم بالحق، ولا يجوز إعطاء شيء لمن يخاف منه ضرراً أو هجواً أو غير ذلك.

وهذا ما أردت ذكره من الإشارات إلى بعض أحكام هذه القواعد بحسب الطاقة والإمكان في هذا الزمان، وإلا فيدخل تحت كل قاعدة ما لا ينحصر من الأحكام .

و نرجوا من الله حسن الختام .

قال مؤلفه عبد الله بن سويدان: فرغت منه يوم الأربعاء وهو الحادي عشر من شوال سنة ألف ومائتين وخمسة عشر من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام .



(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٥٨) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥٠) والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٥٨) .

فهرس المصادر

١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥ هـ) طبع دار المعرفة، بيروت، لبنان سنة الطبع (١٣٤٧ هـ) طبع بالمطبعة المنبرية

٢- الاستيعاب في أسماء الأصحاب ليوسف بن عبد البر بن عمر النمري (ت٤٦٣ هـ) الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان

٣- الأشباه والنظائر لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٨٣م)

٤- الأشباه والنظائر: لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان طبع سنة (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)

٥- الأشباه والنظائر: لعبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى (١٤١١هـ-١٩٩١م)

٦- الأشباه والنظائر: لمحمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن المرحل أبي صدر الدين المعروف بابن وكيل(ت ٧٦١هـ) تحقيق: د.عادل بن عبد الله الشويخ الناشر، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة الأولى (١٤١٣ هـ -١٩٩٣م)

٧- الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت٨٥٢ هـ) الناشر، دار الكتب العربي بيروت، لبنان .

٨- الأعلام لخير الدين الزركلي الناشر، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة السادسة (١٩٨٤م) طبع مطبعة العلوم، بيروت

٩- إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية

(ت٧٥١هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد طبع دار الجيل، بيروت، لبنان طبع (١٩٧٣م)

١٠-الإفصاح عن معاني الصحاح ليحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني الحنبلي (٥٦٠هـ) الناشر، المكتبة الحلبية، حلب، سوريا الطبعة الثانية (١٣٦٦هـ)

١١-الإكليل في استنباط التنْزيل للسيوطي طبع دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان

١٢-الأم تأليف، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية – مصر – بإشراف، محمد زهدي النجار طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة الطبعة الأولى ١٣٨١هـ – ١٩٦١م

١٣-الأمنية في إدراك النية لأحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) تحقيق: د. مساعد بن قاسم الفالح الناشر، مكتبة الحرمين، الرياض الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم طبع المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة

١٤-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧ هـ) الطبعة الثانية (١٤٠٢ هـ)

١٥-بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) الناشر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان

١٦-بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٩٥هـ) تحقيق: عبدالحليم محمد عبدالحليم الناشر، دار الكتب الإسلامية، مصر الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م) البداية والنهاية تأليف: أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي . طبع دار الكتب العلمية .

بيروت لبنان

١٧-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) نشر دار الكتاب الإسلامي-القاهرة

١٨-تاج التراجم لقاسم بن قطلوبغا السودوني (ت٨٧٩هـ) تحقيق، محمد خير رمضان يوسف الناشر دار القلم – دمشق الطبعة الأولى (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م)

١٩-تاريخ بغداد لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطابعة (١٤٠٥هـ)

٢٠-التحصيل من المحصول تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي(ت ٦٨٢ هـ) دراسة وتحقيق الدكتور: عبد الحميد علي أبو زنيد . الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م . مؤسسة الرسالة . بيروت – لبنان

٢١-تذكرة الحفاظ لشمس الدين أبو عبدالله الذهبي طبع دار إحياء التراث العربي

٢٢-التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)

٢٣-تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير طبع مطابع الاستقامة – مصر الطبعة الرابعة

٢٤-تقريب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: محمد عوامة الناشر، دار الرشيد، سوريا الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)

٢٥-التلويح في كشف حقائق التنقيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت٧٩٢هـ) الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

٢٦-التمهيد في أصول الفقه تأليف، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب

الكلوذاني (ت٥١٠ هـ) تحقيق، الدكتور مفيد محمد أبو عمشه الناشر، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى طبع دار المدني – جده – السعودية الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ –١٩٨٥م

٢٧–التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ليوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري (ت٤٦٣هـ) تحقيق: سعيد أحمد أعراب الناشر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب سنة الطبع (١٤٠١هـ – ١٩٨٠م)

٢٨–تهذيب الأسماء واللغات لمحيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) الناشر، ادارة الطباعة المنيرية طبع دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

٢٩–تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) الناشر، دار الفكر، بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م)

٣٠–تهذيب الكمال ليوسف بن زكي أبو الحجاج المزي (ت٧٤٢ هـ) تحقيق بشار عواد معروف الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م)

٣١–تيسير التحرير تأليف، محمد أمين المعروف بأمير باد شاه طبع دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان

٣٢–الثقات لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ) تحقيق: السيد شرف الدين أحمد الناشر، دار الفكر الطبعة الأولى (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م)

٣٣–جامع العلوم والحكم لعبدالرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب الجنبلي (ت٧٩٥هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس الناشر، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الخامسة (١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)

٣٤–الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح

القرطبي (ت٦٧١ هـ) المحقق، أحمد بن العلم البرودي الطبعة الثانية – ١٣٧٢م جهة النشر دار الشعب القاهرة مصر

٣٥-الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن أبي هاشم الرازي التميمي (ت ٣٢٧هـ) الناشر دار أحياء التراث العربي طبع (١٢٧١ هـ، ١٩٥٢م) بيروت.

٣٦-الجواهر المضية في تراجم الحنفية لعبدالقادر بن محمد بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي تحقيق الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو طبعت في مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه

٣٧-الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) تحقيق: د . مازن المبارك الناشر، دار الفكر المعاصر، بيروت الطبعة الأولى (١٤١١هـ)

٣٨-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة تأليف: شيخ الإسلام حافظ العصر شهاب الدين ابن حجر العسقلاني دار الجيل – بيروت .

٣٩-دقائق أولي النهى لشرح المنتهى لمنصور بن يونس بي صلاح الدين البهوتي (١٠٥١هـ) الناشر، الرئاسة العامة للإفتاء، السعودية

٤٠-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي ٧٩٩هـ تحقيق: د. محمد الأحمدي أبي النور الناشر، دار التراث للطبع والنشر – القاهرة .

٤١-رجال صحيح البخاري لأحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي (٣٩٨هـ) تحقيق: عبدالله الليثي الناشر، دار المعرفة، بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ)

٤٢-رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) لمحمد أمين الناشر، دار الفكر، بيروت، لبنان الطبعة الثانية (١٣٨٦هـ)

٤٣-روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين النووي الناشر، المكتب

الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ)
٤٤-روضة الناظر وجنة المناظر تأليف، محمد بن عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبدالكريم بن علي النملة طبع مكتبة المعارف – الرياض – السعودية الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م
٤٥-سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) طبع دار الحديث، حمص، سوريا الطبعة الأولى (١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م).
٤٦-سنن ا لترمذي محمد عيسى أبو عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر وأخر ون الناشر دار أحياء التراث العربي، بيروت
٤٧-سنن ابن ماجة لمحمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي الناشر، دار الفكر، بيروت
٤٨-سنن الدار قطني لعلي بن عمر الدار قطني (ت٣٨٥ هـ) تحقيق عبد الله هاشم يماني طبع دار المحاسن للطباعة، القاهرة نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان .
٤٩-السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ) ط طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الهند نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان . الطبعة الأولى (١٣٥٤هـ) .
٥٠-سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين معه طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان
٥١-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية تأليف: الشيخ محمد بن محمد مخلوف الناشر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
٥٢-شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفرج عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ) نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت الطبعة

الرابعة (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) .
٥٣-شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١١٢٢هـ) نشر دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى (١٤١١هـ)
٥٤-شرح السنة للحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش الناشر، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)
٥٥-شرح سنن ابن ماجه لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، وعبدالغني، فخر الحسن الدهلوي الناشر، قديمي كتب خانة، كراتشي.
٥٦-شرح القواعد لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا تحقيق: مصطفى أحمد الزرقا الناشر، دار القلم للنشر، دمشق الطبعة الثانية (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)
٥٧-الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي الناشر، مطبعة السعادة، مصر الطبعة الأولى (١٣٢٨هـ)
٥٨-شرح الكوكب المنير تأليف، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ) تحقيق، الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد طبع دار الفكر – دمشق – سوريا الناشر، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى
٥٩-الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ) الناشر، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ)
٦٠-صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت٢٥٦هـ) تحقيق: د. مصطفى ديب البغا الناشر، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)
٦١-صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ) تحقيق: محمد فؤاد

عبدالباقي طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان .
٦٢–الضوء اللامع لأهل القرن التاسع تأليف: المؤرخ الناقد شمس الدين محمد ابن عبد الرحمن السخاوي منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت– لبنان.
٦٣–طبقات الشافعية لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي دار الندوة الجديدة – بيروت .
٦٤–طبقات الشافعية لجمال الدين عبدالرحيم الأسنوي (ت٧٧٢هـ) تحقيق: عبدالله الجبوري الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض سنة الطبع (١٤٠٠هـ – ١٩٨١م)
٦٥–طبقات الشافعية الكبرى لعبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٧١هـ) تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي الناشر، دار إحياء الكتب العربية غمز عيون البصائر شرح
٦٦–كتاب الأشباه والنظائر لأحمد بن محمد الحنفي الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)
٦٧–عمدة القاري شرح صحيح البخاري لمحمود بن أحمد بن موسى المعروف بالعيني بدر الدين (ت ٨٥٥هـ) طبع دار الفكر – بيروت .
٦٨–فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، واشرف على طبعه محب الدين الخطيب طبع دار المعرفة، بيروت، لبنان .
٦٩–فتح العزيز شرح الوجيز لعبدالكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ) الناشر، دار الفكر
٧٠–فتح القدير لمحمد بن عبدالواحد السيواسي كمال الدين ابن الهمام (ت٨٦١هـ) الناشر، مطبعة مصطفى محمد، مصر سنة الطبع (١٣٥٦هـ)

٧١-الفتح المبين في طبقات الأصوليين عبد الله مصطفى مراغي الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م الناشر، محمد أمين دمج وشركاه بيروت .

٧٢-الفروق لأحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المشهور بالقرافي الناشر، عالم الكتب، بيروت

٧٣-الفروق اللغوية للحسن بن عبدالله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ) تحقيق: حسام الدين القدسي الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت طبع سنة ١٤٠١هـ

٧٤-الفوائد البهية في تراجم الحنفية للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الناشر: قديمي كتب خانه - مقابل آرام باغ - كراهي .

٧٥-الفوائد الجنية لمحمد ياسين بن عيسى الفاداني المكي تحقيق: رمزي سعد الدين الناشر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى (١٤١١هـ-١٩٩١م)

٧٦-الفوائد مختصر القواعد (القواعد الصغرى) لعبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي (٦٦٠هـ) تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض الناشر، الدار السلفية لنشر العلم، مكتبة السنة، القاهرة سنة الطبع (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)

٧٧-الفوائد المكية للسقاف قاعدة الأمور بمقاصدها لعائشة السيد بيومي الناشر، جامعة الأزهر، مصر طبع سنة (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)

٧٨-قاعدة الأمور بمقاصدها ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين الناشر، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)

٧٩-القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة الناشر، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)

٨٠-قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي (ت٦٦٠هـ) الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية القواعد الفقهية لصالح بن غانم السدلان الناشر، دار السنبلة، الرياض سنة الطبع (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)

٨١-القواعد الفقهية لعلي بن أحمد الندوي الناشر، دار القلم، دمشق الطبعة الثانية (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)

٨٢-القواعد الفقهية تأليف، د. يعقوب بن عبدالوهاب باحسين طبع مكتبة دارالرشد – الرياض الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)

٨٣-القواعد الفقهية الخمس الكبرى للدكتور، إسماعيل بن حسن علوان الناشر، دار ابن الجوزي، السعودية الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م)

٨٤-القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها للدكتور، صالح بن غانم السدلان طبع دار بلنسية للنشر والتوزيع – السعودية- الرياض الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م)

٨٥-القواعد الفقهية (المبادئ، المقومات، المصادر ...) للدكتور، يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين طبع مكتبة الرشد – الرياض

٨٦-القواعد الفقهية (مفهومها، نشأها، تطورها ...) تأليف، علي أحمد الندوي طبع دار القلم – دمشق – سوريا الطبعة الثالثة (١٤١٤هـ – ١٩٩٤ م)

٨٧-القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام لعلي بن عباس البعلي الحنبلي(ت٨٠٣هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر مطبعة السنة المحمدية، القاهرة طبع سنة (١٣٧٥هـ – ١٩٥٦م)

٨٨-الكافي لابن عبدالبر الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية (١٤١٣هـ)

٨٩-كتاب الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني تحقيق، أبو الوفاء الأفغاني طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند الطبعة الأولى (١٣٩١هـ)

٩٠-كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم نشر، المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - مصر الطبعة الخامسة (١٣٩٦م)

٩١-الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لعبدالله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت الناشر، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ)

٩٢-كتاب مسائل الإمام أحمد تأليف، سليمان بن الأشعث بن اسحاق بن بشير ابن شداد السجستاني تقديم، محمد رشيد رضا . طبع دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان

٩٣-كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد بن علي بن محمد الفاروقي (توفي بعد ١١٥٨هـ) الناشر، دار صادر، بيروت

٩٤-كشف الحقائق شرح كتر الدقائق لعبدالحكيم الأفغاني (ت١٣٢٦هـ) الناشر، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)

٩٥-كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله القسطيني الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة طبع المكتبة الفيصلية مكة المكرمة .

٩٦-الكليات - معجم المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ) الناشر، مؤسسة الرسالة، بيروت طبع سنة (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)

٩٧-لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري الناشر، دار

صادر، بيروت المبدع لابن مفلح الناشر، المكتب الإسلامي، بيروت، سوريا سنة الطبع (١٣٩٤هـ)

٩٨-المجموع شرح المهذب لمحيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) طبع دار الفكر، بيروت، لبنان .

٩٩-مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية جمع وترتيب، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي طبع بإشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين .

١٠٠- المجموع المذهب في قواعد المذهب لخليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (ت٧٦١هـ) تحقيق د.محمد عبد الغفار بن عبد الرحمن الشريف الناشر وزارة الأوقاف الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)

١٠١- المحصول في علم الأصول تأليف، محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ) طبع دار الكتب العلمية -بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م

١٠٢- مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي لمحمود بن أحمد الحموي الفيومي المعروف بابن خطيب الدهشة تحقيق، مصطفى محمود النبجويني طبع في مطبعة الجمهور بالموصل - العراق سنة الطبع (١٩٨٤م)

١٠٣- المدونة الكبرى لمالك بن أنس الناشر، دار صادر، بيروت

١٠٤- المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله المعروف بالحاكم (ت٤٠٥هـ) طبع دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

١٠٥- المستصفى من علم الأصول تأليف، محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) طبع المطبعة الأميرية - بولاق - مصر الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ

١٠٦- المسند لأحمد بن حنبل الشيباني طبع المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،

الطبعة الخامسة (١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م)

١٠٧- المصنف لعبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي نشر المجلس العلمي طبع المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)

١٠٨- المعجم الأوسط لسليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ) تحقيق: طارق بن عوض الله، عبدالمحسن بن إبراهيم الناشر، دار الحرمين، القاهرة سنة النشر (١٤١٥هـ)

١٠٩- معجم لغة الفقهاء تأليف، د. محمد رواس قلعة جي، د. حامد صادق قنيبي الناشر، دار النفائس الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م)

١١٠- معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف إليان سركيس مطبعة سركيس - مصر طبع سنة (١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م)

١١١- معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا تحقيق: عبدالسلام محمد هارون الناشر، دار الفكر سنة الطبع (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)

١١٢- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة طبع دار إحياء التراث العربي .

١١٣- المعجم الوسيط تأليف، د.إبراهيم أنيس، د.عبدالحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد طبع دائرة المعارف - مصر الناشر، مجمع اللغة العربية - مصر الطبعة الثانية (١٩٧٣م)

١١٤- المغني لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) طبع مطبعة الرياض الحديثة، الرياض الطبعة الأولى (١٤٠١هـ-١٩٨١م)

١١٥- مغنى ذوي الأفهام من الكتب الكثيرة في الأحكام ليوسف بن حسن بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي طبع المطبعة السنة المحمدية - مصر

١١٦– مغني المحتاج لمحمد الخطيب الشربيني الناشر، دار الفكر، بيروت مفردات

١١٧– ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ) تحقيق: صفوان عدنان داوودي الناشر، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت الطبعة الأولى (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م)

١١٨– مقدمة ابن خلدون لعبدالرحمن بن خلدون طبع دار إحياء التراث العربي – لبنان الطبعة الرابعة

١١٩– المقدمات الممهدات لأبي الوليد ابن رشد تحقيق: محمد حجي الناشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ)

١٢٠– منتهى الإرادات مع شرحها لمنصور البهوتي نشر وتوزيع الرئاسة العامة للإفتاء – السعودية

١٢١– منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ) تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت طبع سنة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م

١٢٢– المنثور في القواعد لمحمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود الناشر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ)

١٢٣– الموافقات لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت٧٩٠هـ) تحقيق: عبدالله دراز الناشر، دار المعرفة، بيروت

١٢٤– الموطأ لمالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي الناشر، دار إحياء التراث العربي، مصر

١٢٥– ميزان الاعتدال في نقد الرجال لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت

٧٤٨هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي طبع دار المعرفة، بيروت، لبنان .

١٢٦- نهاية السهول في شرح منهاج الأصول لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت٧٧٢ هـ) طبع، عالم الكتب - بيروت - لبنان

١٢٧- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) الناشر، دار المعرفة، بيروت، لبنان

١٢٨- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون لإسماعيل باشا البغدادي طبع المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة الوجيز لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ) الناشر، دار المعرفة طبع سنة (١٣٩٩هـ)

١٢٩- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور، محمد صدقي بن أحمد البورنو طبع مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م)



فهرس الموضوعات



دِرَاسَةُ بَابِ التَّنَازُعِ النَّحْوِيِّ مِنْ خِلاَلِ كُتُبِ إِعْرَابِ الْقُرْآنِ وتَفْسِيرِهِ

(دِرَاسَةٌ نَحْوِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ)

إِعْدَادُ :

د. إِبْرَاهِيمَ بْنِ سُلَيْمَانَ الْبُعَيْمِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْجَامِعَةِ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الكريم المنان منـــزل القرآن خلق الإنسان علّمه البيان، أنزل على عبده الكتاب وفصل الخطاب، أشكره على جزيل نعمه وتواتر آلائه ومننه، وأصلّي وأسلّم على الرحمة المهداة والنعمة المسداة نبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه، واهتدى بهداه إلى يوم يلقاه.

أما بعد فإن من أفضل الأعمال وأبركها ما كان في خدمة القرآن الكريم، وإن المؤمن ليجد سعادته وهو يدرس كتاب الله، ويتأمل أسراره وعجائبه، وإن عجائبه لا تنتهي، ووجَدْتُني أرغب في أن أدرس باباً من أبواب النحو وهو باب التنازع النحوي، مـــن خلال كتاب الله العظيم لتكون شواهد الـــدرس حيّة ملموسة، وقضاياه موافقة للأسلوب الرصين، والعمل من خلال كتاب الله خير من اللُّهاث خلف شواهد شعرية كثيراً ما تحكمها الضرائر، ويتنازعها اختلاف الرواية، ولا أدعي أنني مبتكر هذه الفكرة، ولا أقول إني ابن بجدتها، وإنني أتيت فيها بجديد لم يُسمع، ولكني أقول: جمعت في هذا البحث ما تفرق في بطون كتب الأعاريب، وتشتت في مجلّدات كتب التفسير، وتناثر في مطوَّلات كتب النحو، فنسّقت منه ما تآلف، وجمعت منه ما تناثر، وقرَّبت منه ما تباعد، في نظم آمل أن يكون فريدا، وتنسيق أرجو جديداً، وهذا أحد مقاصد التأليف الثمانية التي أشار إليها أبو حيان بقوله: ((فدونك أيها السائل من هذا الشرح كتابا غريب المثال قريب المنال هبَّت عليه النفحات اليمانية، واجتمعت فيه المعاني الثمانية وهي التي يصنِّف فيها العلماء، ويتطلبها من التأليف الفهماء: معدومٌ قد اختُرِع، ومُفْتَرِقٌ قد جُمِعَ، وناقصٌ قد كُمِّلَ، ومُجْمَلٌ قد فُصِّلَ، ومُسْهَبٌ قد هُذِّبَ، ومُخْتَلِطٌ قد رُتِّبَ، ومُبْهَمٌ قد عُيِّنَ، وخَطَأٌ قد بُيِّنَ))[1].

(١) التذييل والتكميل: ١/ ١١ .

وسمّيته: دراسة باب التنازع النحوي من خلال كتب إعراب القرآن وتفسيره، دراسة نحوية تطبيقية .

وكان فضيلة الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة عليه رحمة الله قد خلّد ذكره بكتابه العظيم «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» إذ خدم القرآن الكريم خدمة لا تنكر يشكر عليها، كما سهّل على دارسي النحو مبتغاهم من الأساليب النحوية في القرآن، ولكنّ عمله يحتاج إلى شرح وبيان إذ يغلب عليه طابع الفهرسة، فأردت أن أقوم بهذه المهمة في الأبواب التي أنا بصدد شرحها، وما زال العلماء عبر العصور الإسلامية اللاحق منهم يشرح كلام من سبقه إن كان موجزاً، أو يختصره إن كان مبسوطاً .

اللهم تقبل منا صالح أعمالنا، وتجاوز بمنك وكرمك عن سيِّئها، اللهم ارزقنا الاعتدال في القول والعمل، ولا تجعل في قلوبنا غلاًّ للذين آمنوا أنك أنت العزيز الكريم الوهاب .

دراسة باب التنازع النحوي من خلال كتب إعراب القرآن وتفسيره
دراسة نحوية تطبيقية

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: باب التنازع دراسة نحوية

وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول حدّ التنازع

المبحث الثاني: شروط التنازع

المبحث الثالث: الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي

المبحث الرابع: العوامل التي تتنازع

المبحث الخامس: العوامل التي لا تتنازع .

المبحث السادس المعمولات التي يقع فيها التنازع

المبحث السابع المعمولات التي لا يقع فيها التنازع

المبحث الثامن: أي العوامل أولى بالإعمال

المبحث التاسع: الخلاف النحوي في هذا الباب .

الفصل الثاني: العوامل النحوية المتنازعة في القرآن دراسة تطبيقية وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: المتنازعان: فعلان

المبحث الثاني: المتنازعان: فعل واسم فعل

المبحث الثالث: المتنازعان: فعل و وصف

المبحث الرابع: المتنازعان: فعل ومصدر

المبحث الخامس: المتنازعان مصدران

المبحث السادس: العوامل المتنازعة: ثلاثة مصادر

المبحث السابع: المتنازعان: وصفان

الفصل الثالث: المعمولات المتنازع فيها في القرآن

المبحث الأول: المتنازع فيه فاعل

المبحث الثاني المتنازع فيه مفعول به

المبحث الثالث: المتنازع فيه مختلف بين الفاعلية والمفعولية

المبحث الرابع: المتنازع فيه مفعول لأجله

المبحث الخامس: المتنازع فيه ظرف زمان

المبحث السادس: المتنازع فيه جار ومجرور

الفصل الأول: باب التنازع دراسة نحوية

التنازع مصطلح بصري، ويسميه الكوفيون باب الإعمال، وسمَّاه سيبويه باب الفاعلينِ والمفعولينِ اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به[1]، وعند المبرد: بابٌ من إعمال الأول والثاني، وهما الفعلان اللذان يعطف أحدهما على الآخر[2] وسماه مرة أخرى: هذا باب الإخبار في باب الفعلين المعطوف أحدهما على الآخر[3] .

وسأتناوله بالدرس وفق المباحث الآتية :

المبحث الأول: حدّ التنازع

التنازع: مصدر الفعل الخماسي تَنَازَعَ يتنازع تنازُعاً، وهو في اللغة التخاصم، والتجاذب يقال تنازع القوم: اختصموا، ووقع بينهم نِزاعَةٌ أي خصومة قال ابن منظور: «التنازع: التخاصم، وتنازع القوم: اختصموا وبينهم نِزاعةٌ أي خصومة في حق»[4] قال تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾[5]، والمنازعة مجاذبة الحُجج في الخصومة قال تعالى: ﴿فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى﴾[6]، ويقال هذا محل نزاع أي محل خلاف، وفلان ينازعني الحديث أي

(١) الكتاب: ١/٧٣، وينظر، الجمل: ١١١، وشرح الجمل لابن عصفور: ١/٦١٣، وشرح المقدمة الجزولية الكبير: ٩١١ .

(٢) المقتضب: ٤/٧٢ .

(٣) المقتضب: ٣/ ١١٢ .

(٤) اللسان: (نزع) ٨/ ٣٥٢ .

(٥) الأنفال: ٤٦ .

(٦) طه: ٦٢ .

يجاذبني قال امرؤ القيس:

فلمَّا تنازعنا الحديثَ وأَسْمَحتْ

هصرْتُ بغُصنٍ ذي شماريخَ مَيَّالِ[١]

وسُمِّي الباب بهذا الاسم؛لأن العاملَين تجاذبا وتنازعا من جهة المعنى في طلب المعمول كلٌّ واحد منهما يريد المعمول لنفسه .

وفي اصـــطلاح النحاة[٢] عـــرّفه ابن هشام بقوله: ((أن يتقدّم فعلان متصرفان، أو اسمان يشبهاهما، أو فعل متصرِّف واسم يشبهه، ويتأخر عنهما معمول غير سببي مرفوع، وهو مطلوب لكل منهما من حيث المعنى))[٣].

وعرّفه ابن عصفور فقال: ((هو أن يتقدم عاملان فصاعداً ويتأخر عنهما معمول فصاعداً كلّ واحد منهما يطلبه من جهة المعنى))[٤]، ولم يقيِّد ابن عصفور العوامل بأن تكون متصرِّفة أو غير متصرفة، ولم يُخرج الحروف في تعريفه السابق من التنازع، كما لم يقيِّد المعمول المتنازع فيه بألاّ يكون سببيّاً مرفوعاً كما هو عند ابن مالك وتلامذته كما سنرى .

والحدود لا بدَّ أن تكون حاصرة مانعة، فعلى تعريف ابن عصفور يدخل قولنا: (لم ولن أسافر)، في التنازع؛ لأنه قد تقدم عاملان، وتأخر عنهما معمول، وكل واحد من العاملين يطلب ذلك المعمول من جهة المعنى .

---

(١) البيت من الطويل وهو في ديوانه ٣٢ .

قال شارح الديوان: فلما تنازعنا الحديث: أي حدّثتني وحدّثتها، وأصله من النّزع بالدلو وهو جذبها، ومعنى أسمحت: انقادت، وهصرت جذبت ومددت .

(٢) ينظر في تعريف التنازع: شرح التسهيل لابن مالك: ١٦٤/٢، تذكرة النحاة: ٣٣٦، و شرح الحدود للفاكهي: ١٥٢ .

(٣) أوضح المسالك: ٢/ ١٦٤ .

(٤) شرح الجمل لابن عصفور: ٦١٣/١، وينظر المقرب: ٢٥٠، ومُثُل المقرب: ٣٢٩.

أما تعريف ابن هشام فهو أدقُّ؛ لأنه ينص على العوامل التي تتنازع وهي الأفعال المتصرفة، والأسماء التي تشبه الأفعال، ولكنه يُخرج المصادر من التنازع، فعلى تعريفه لا تنازع في مثل قوله تعالى: ﴿قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزّله على قلبك بإذن الله مصدّقاً لما بين يديه وهدًى وبشرى للمؤمنين﴾[1] وقوله تعالى قال تعالى: ﴿ونزّلنا عليك الكتابَ تبياناً لكل شيءٍ وهدًى ورحمةً وبشرى للمسلمين﴾[2]، إذ تنازع مصدران في الآية الكريمة الأولى في الجار والمجرور، وتنازعت ثلاثة مصادر في الآية الثانية في الجار والمجرور أيضاً، ولعل ابن هشام ممن لا يرون التنازع بين المصادر؛ لأن المصادر لها الصدارة فلا يعمل ما قبلها فيما بعدها، فإذا أعمل المصدر الثاني – كما يقول البصريون – حال دون إعمال المصدر الأول وحينئذ لايتحقق معنى التنازع القائم على إعمال أيٍّ من العاملين .

المبحث الثاني: شروط التنازع

المتأخرون من النحاة يشترطون لصحة التنازع شروطاً: منها شروطٌ في العامل، وشروطٌ في المعمول، وشرط واحد بينهما، وكان متقدمو النحاة يذكرونها عرضاً وهي:

- الشروط التي في العامل:

الشرط الأول: أن يكون بين العاملين المتنازعين ارتباطٌ معنويٌّ

ويتحقق الارتباط المعنوي بإحدى صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون الثاني معطوفاً على الأول نحو قولك جاء ثم جلس أبوك، والجرمي[3] لا يجيز غير هذه الصورة في الروابط، واحتَجّ عليه

(١) البقرة: ٩٧ .

(٢) النحل: ٨٩ .

(٣) ينظر رأيه في المسائل البصريات: ٩٢٠، والمقاصد الشافية: ١/١٧٠ .

الفارسي بقوله تعالى: ﴿آتوني أفرغ عليه قطرا﴾.

الصورة الثانية: أن يكون العامل الثاني معمولاً للعامل الأول كما في قوله تعالى: ﴿وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا﴾[١]، فـ﴿كما ظننتم﴾ في موقع نصب بـ﴿ظنوا﴾ والفعلان: ﴿ظنوا﴾ و ﴿ظننتم﴾ متنازعان في طلب المصدر المؤول ﴿أن لن يبعث الله أحدا﴾ أي ظنوا كما ظننتم عدم بعث أحد.

الصورة الثالثة: أن يكون العامل الثاني واقعاً في جواب الطلب كما في قوله تعالى: ﴿آتوني أفرغ عليه قطرا﴾[٢]، فالفعل أفرغ مجزوم لكونه جواباً عن الفعل آتوني.

أو يكون جواباً عن سؤال الأول كما في قوله تعالى: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ فـ: ﴿في الكلالة﴾ تنازعه الفعلان (يستفتونك) (يفتيكم) والرابط هو أن يفتيكم جواب عن يستفتونك.

وأجاز الزمخشري التنازع مع عدم الرابط في قوله تعالى: ﴿فلما تبيّن له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير﴾[٣]: بين الفعلين ﴿تبيّن﴾ و: ﴿أعلم﴾ في ﴿أن الله على كل شيء قدير﴾ الأول يطلبه فاعلاً والثاني يطلبه مفعولاً قال: ((وفاعل تبيّن مضمر تقدير فلما تبيّن له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم أن الله على كل شيء قدير فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيداً، ويجوز فلما تبيّن له ما أشكل عليه يعني أمر إحياء الموتى))[٤] وحُمل كلامه على أنه تفسير معنى لا تفسير إعراب لعدم الرابط؛ ولهذا لم يحكم النحاة في الآية

---

(١) الجن: ٧.

(٢) الكهف: ٩٦.

(٣) البقرة: ٢٥٩.

(٤) الكشاف: ١/٣٩١.

الكريمة بالتنازع، وإنما قالوا معمول الأول محذوف لدلالة الثاني عليه، وهذا ليس من التنازع في شيء؛ لأن التنازع قائم على جواز إعمال أيٍّ من العاملين في المتنازع فيه مع صحة المعنى، والعمل في الآية الكريمة إنما هو للثاني دون الأول، قال أبو حيان بعد أن نقل كلام الزمخشري: «فجعل ذلك من باب الإعمال، وهذا ليس من باب الإعمال؛ لأنهم نصُّوا على أن العاملين في هذا الباب لا بد أن يشتركا، وأدنى ذلك بحرف العطف؛ حتى لا يكون الفصل معتبراً، ويكون العامل الثاني معمولاً للأول، وذلك نحو قولك جاءني يضحك زيد فجعل في جاءني ضميراً أو في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلاً»[1] .

الشرط الثاني: ألاَّ يكون العاملان المتنازعان جامدين أو حرفين فلا تنازع في نحو قوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وَقُودها الناس والحجارة أُعدَّت للكافرين ﴾[2]؛ لأن الجازم للفعل المضارع (تفعلوا) هو (لـم) وليس (إن) الشرطية، فالأداتان ليس بينهما تنازع، وأداة الشرط داخلة على مجموع (لم تفعلوا) وليس لها عمل في الفعل نفسه بل في محله .

ونازع في هـــذا الشرط جماعة من النحاة منـــهم ابن العِلْج[3]، وابن عَمْرون[4] وابن الحاجب، وأبو عليّ الفارسي[5] في التـــذكرة فيما حكاه عنه الشاطبي فأجازوا التنازع في الحروف فيما بينها، أو بين حرف وفعل جامد، قال أبو علي: « فيما أنشده الباهلي:

(١) البحر ٢/٦٤٠ .

(٢) البقرة: ٢٤ .

(٣) ينظر رأيه في عناية القاضي للشهاب الخفاجي: ٢/٧٧ .

(٤) ينظر رأيه في التصريح: ٢/٤٢٦ .

(٥) ينظر رأيه في المقاصد الشافية: ١/١٧٨، وعناية القاضي: ٢/٧٧

حتى تراها وكأنَّ وكأنْ   أعناقُهنَّ مُشْرِبَاتٌ في قرن[(١)]

ينبغي أن يكون على إعمال الثاني، قال ولو أعمل الأول لقال: وكأنَّ وكأهنَّ أعناقهنَّ مشرباتٌ ... قال ولا يجوز أن يكون على الزيادة يعني التوكيد لمكان العطف بالواو؛ لأن هذا الحرف لم يُزَدْ في موضع فهذا من الفارسي إقرار بصحة الإعمال في الحروف، وهو ظاهر من حيث صَدَقَتْ عليه قاعدة الإعمال ذكر ذلك في التذكرة»[(٢)]، وقال ابن الحاجب: «وقالوا في لعلَّ وعسى زيد أن يخرج إنه على إعمال الثاني؛ لصحة لعل زيد أن يخرج، وذلك يستلزم حذف معمولي لعلّ للقرينة، وقالوا: لو أعمل الأول لقيل: لعل وعسى زيداً خارج، وليس بواضح إذ لا يقال: عسى زيدٌ خارجاً، وهو أيضاً يستلزم حذف منصوب عسى»[(٣)]

الشر ط الثالث[(٤)]: منع كثير من النحاة التنازع في المحصور فلا يجيزون

---

(١) بيتان من مشطورالرجز منسوبان للأغلب العجلي وهما في ديوانه: ١٦٥،و الثاني عنده: (أعناقها ملزَّزات في قرن) كما نسبا لخطام المجاشعي .

وفي البيت الثاني روايات متعددة (أعناقها / أعناقهنَّ) (مشدَّدات / مُشْرَّباتٌ / مسرّباتٌ).

وفسّر المازني و أبو حاتم معنى: (أعناقهنَّ مشربات) أي مدخلات، وقال أبو الحسن: أجود هذه الروايات: مشْربات / ومشرَّبات يذهب للمبالغة، ومن روى مسرَّبات فإنه يذهب إلى أنها تَسْرُبُ في القرن من قوله تعالى: ﴿وسارب في النهار﴾.

والأبيات في نوادر أبي زيد: ٣٤٤، واللسان والتاج (رعن) ، والتصريح: ٤٢٦/٢، وهمع الهوامع: ٢٠٩/٥ .

(٢) المقاصد الشافية: ١٧٨/١ .

(٣) الإيضاح في شرح المفصل: ١٧١/١، وينظر تعليق الفرائد: ٥/ ٤٦ .

(٤) ينظر شرح التسهيل لابن مالك: ١٧٤/٢، والمساعد: ٤٦٠/١، والهمع ١٤٣/٥، والتصريح: ٤٣٣/٢، والأشموني: ١٠٨/٢ .

التنازع في نحو: ما قام وقعد إلا الزيدون، ونحو ما قام وقعد إلا أنا؛ وعللوا ذلك بسبب التناقض الواقع بين ما بعد إلا المثبت، والضمير الواقع قبلها المنفي، وهما في باب التنازع شيء واحد فيؤدى ذلك إلى أن يكون المتنازع فيه مثبتاً منفياً في آن واحد؛ ولأن المحصور إما أن يكون ظاهراً أو مضمراً كما مثلنا، فإنْ كان المحصور ظاهراً فالإضمار في أحد العاملين يؤدى إلى ما لم يسمع في العربية في نحو ما قاموا وقعد إلا الزيدون وما قام وقعدوا إلا الزيدون – هكذا علل المانعون، وستأتي شواهد للمجيزين تثبت السماع عن العرب–، وإن كان المحصور ضميراً؛ أدّى الإضمار في أحد العاملين إلى ما لا نظير له في العربية، نحو ما قمتُ وقعد إلا أنا، وما قام وقعدتُ إلا أنا وهو غير مسموع في العربية [(١)].

ومن شواهد مجيزي التنازع في المحصور قول الشاعر:

ما صاب قلبي وأضناه وتيَّمه ... إلا كواعبُ من ذُهْل بن شيبانا[(٢)]

وقول الآخر:

ما جاد رأياً و لا أجدى محاولةً ... إلا امرؤٌ لم يُضع دُنيا ولا دِينا[(٣)]

وخرّج المانعون هذه الشواهد على أنها من باب الحذف العام لدلالة القرائن اللفظية والتقدير ما صاب قلبي أحدٌ وأضناه وتيّمه إلا كواعب

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/ ١٧٤، والمساعد: ٤٥٩/١، والتصريح: ٤٣٣/٢، والأشباه والنظائر: ٧/ ٢٥٨ .

(٢) البيت من البسيط دون عزو في شرح التسهيل: ١٧٦/١، والمساعد: ٤٦٠/١، وشرح التصريح: ٢/ ٤٣٤، وهمع الهوامع: ١٤٣/٥ .

والتنازع في البيت وقع بين الأفعال الثلاثة (صاب) و(أضنى) و(تيَّم) في طلب (كواعب) على جهة الفاعلية لها .

(٣) البيت من البسيط غير معزوٍ في مصادر الشاهد السابق .

والتنازع فيه وقع بين (جاد) و(أجدى) في طلب(امرؤ) على جهة الفاعلية

فكواعب فاعل بـــ(تيّمه) ولا تنازع فيه، وفاعل صاب محذوف وهو المنفي العام والتقدير ما صاب قلبي أحدٌ وفاعل أضناه عائد عليه .

الشرط الرابع: أن يكون العاملان المتنازعان متقدمين على المعمول المتنازع فيه، فلا تنازع -عند جمهرة النحاة- في معمول متقدم أو متوسط، ويرى أبو حيّان[١] أن التقديم في المُقْتَضِي أكثريٌّ لا شرطٌ خلافاً لمن اشترط التقديم، وأجاز أبو عليٍّ الفارسيُّ التنازع في المتوسط فيما حكاه عنه ابن هشام الخضراوي[٢] في شرح الإيضاح، وأبوحيّان[٣]، والمرادي[٤]، وابن هشام[٥]، والشيخ خالد الأزهري[٦] وغيرهم من شرّاح كتب ابن مالك، قال الشيخ خالد في هذه المسألة: ((خلافاً للفارسي فإنه أجاز في قوله

مَهْما تُصِبْ أُفُقاً مِن بارقٍ تَشِمِ[٧]

---

(١) ينظر الارتشاف: ٤/٢١٣٩ .

(٢) ينظر الأشباه والنظائر: ٧/٢٦٧ .

(٣) الارتشاف: ٤/٢١٣٩

(٤) توضيح المقاصد: ٢/٦٥ .

(٥) أوضح المسالك: ٢/١٧٠ .

(٦) التصريح: ٢/ ٤٢٩ .

(٧) عجز بيت من البسيط لساعدة بن جؤيَّة الهذلي وصدره

قد أُوبِيَتْ كُلَّ ماءٍ فهي ضاويةٌ

ورُوِيتْ عروضه(ضاوية وطاوية وصاوية) فمعنى ضاوية هزيلة، وطاوية: ضامرة، وصاوية: يابسة جلودها عليها من العطش، والأفق نواحي السماء، تَشِم: تنظر إليه لتعرف مواقع مطره، يقال شام البرق أي نظر إليه ليعرف أين يقع، يصف بقراً وحشية عطشى تريد الماء وتخشى القانص المتربص على الماء، فهي تنظر إلى البرق وتشمه، ويرى بعض النحاة أن في عجز البيت قلباً إذ المعنى مهما تصب بارقاً من أفق تشم، وبعضهم يجعل (من) زائدة، =

أن تكون (من) زائدة، وبارق في موضع نصب بـ(تَشِمْ) ومفعول تُصِبْ محذوف وهو ضمير عائد على بارق»[1]، فيكون التنازع في الفعلين (تصب وتشم) في طلب بارق على المفعولية، ولم أقف على ما ذكره الشيخ خالد فيما اطلعت عليه من كتب أبي علي المطبوعة التي ورد فيها الشاهد وهي: الحجة [2]، والإيضاح العضدي[3] و، المسائل العضديات[4]، وعزاه إليه البغدادي نقلاً عن أبي حيان قال: «حكى أبو حيان قول أبي علي في تذكرته بأتمّ مما هنا وهو: قال الفارسي: هو على القلب، المعنى: مهما تصب بارقاً من أفق فإن جعلت أفقاً ظرفاً كانت (من) زائدة؛لأنها غير موجبة فهي مثل إن تصب عندي من درهم فلا قلب، وأجاز أن تكون (من) زائدة، و(من بارق) في موضع نصب بـ(تشم)، ومفعول (تصب) محذوف وهو ضمير يعود على (أفق) أو على (بارق) قلت: الذي ذكره من إعمال الفعلين والمعمول متوسط غريب قلما ذكره النحويون»[5]، كما وقفت على هذا الرأي معزواً إليه عند ابن بري قال: «وقال أبو علي: هو عندي من القلب: أي مهما تصب بارقاً من أفق»[6]، والقيسي[7]،

= وبارقاً منصوب على الظرفية المكانية .

والبيت في أشعار الهذليين: ١١٢٨، والصحاح (أبو) ، والمقتصد: ٦١١، ومغني اللبيب: ٤٣٥ . وتعقّب ابنُ الطراوة أبا عليٍّ في معنى (أُوْبِيَتْ) في الإفصاح ٧٦ .

(١) التصريح: ٢/٤٢٩ .

(٢) : الحجة ١/٢٣٧ .

(٣) الإيضاح العضدي: ٢٠٠ .

(٤) المسائل العضديات: ١٣١ .

(٥) حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد: ١/٤٥٦ .

(٦) شرح شواهد الإيضاح: ١٥١ .

(٧) إيضاح شواهد الإيضاح: ١/٢١٠

والبغدادي[١]

وأجاز المغاربة[٢] والرضي التنازع في متقدمٍ قال الرضي: ((يجوز التنازع في المضمر المنفصل والمجرور، ولا سيما إذا تقدم ذلك المضمر على العاملين نحو: إياك ضربت وأكرمت، وبك قمت وقعدت فقول المصنف: (ظاهراً) غير واردٍ مورده، وكذا قوله: (بعدهما) لا حاجة إليه؛ إذ قد يتنازعان ما هو قبلهما إذا كان منصوباً نحو: زيداً ضربت وقتلت، وبك قمت وقعدت، وإياك ضربت وأكرمت))[٣]

الشرط الخامس: أن يكون كلٌّ واحد من العاملين طالباً للمعمول مع صحة المعنى، فإن فسد المعنى فالعمل لما يصح به المعنى دون الآخر، وذلك كقول امرئ القيس:

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة   كفاني ولم أطلب قليلٌ من المال[٤]

إذ الطالب لـ(قليل) هو الفعل (كفاني) أما الفعل (لم أطلب) فليس بطالب للمعمول لفساد المعنى؛ لأن الشاعر ينبئ عن همته العالية، وأنه يسعى للملك،لا للمال، ولو كان ما يريده غير ذلك لكفاه قليلٌ من المال، والقول بالتنازع يؤدِّي إلى اضطراب المعنى وفساده،وتناقضه إذ يصير (كفاني قليل من المال) (ولم أطلب قليلاً من المال) .

فإن قيل قد استشهد بهذا البيت المبرد[٥] والفارسي[٦] في باب التنازع قيل

---

(١) الخزانة: ١٦٤/٨ .

(٢) ينظر الارتشاف: ٢١٣٩/٤، والتصريح: ٤٢٨/٢

(٣) شرح الكافية: ٢٠٣/١ .

(٤) البيت من الطويل وهو في ديوانه: ٣٩، واستشهد به سيبويه في الباب ٧٩/١، وابن عصفور في المقرب: ١٦١/١، وأبو حيان في تذكرة النحاة: ٣٣٩، والأشموني: ٩٨/٢.

(٥) ينظر المقتضب: ٧٦/٤

(٦) الإيضاح العضدي: ١٠٤، تحقيق كاظم المرجان، و١١٠ تحقيق فرهود

لم يستشهدا فيه على جهة التنازع؛ وإنما استشهدا به على صحة إعمال الأول مع وجود جملة فاصلة بين الأول ومعموله .

الشرط السادس: ألا يكون المعمول المتنازع فيه سببيّاً مرفوعاً؛ قاله ابن السيد[(١)] ووافقه الشلوبين[(٢)]، وابن خروف[(٣)]، وابن مالك[(٤)] وشراح كتبه؛ وأجازه أبو عليٍّ الفارسي[(٥)]، والجرجاني[(٦)]، ويرى المانعون أن التنازع فيه يؤدّي إلى جريان الوصف على غير من هو له، فتخلو حينئذٍ الجملة من الرابط، ومثال ذلك قول كثير:

قضى كلُّ ذي دينٍ فوفَّى غريمه وعزَّةُ ممطول معنىً غريمها[(٧)]

إذ يرون عدم التنازع بين ممطول ومعنى في طلب (غريمها) ليكون نائباً للفاعل.

فإن كان السببيُّ منصوباً أو مجروراً جاز التنازع فيه نحو قولك: زيدٌ أكرمت وعلّمت أخاه، وزيد مررت وسلّمت على أخيه، ومنعه الشاطبي[(٨)].

الشرط السابع: ألاّ يكون العامل الثاني جيء به لتوكيد العامل الأول

---

(١) ينظر رأيه في الارتشاف: ٢١٤٠، والتصريح: ٤٣٢/٢ .

(٢) ينظر رأيه في الارتشاف: ٢١٤٠ .

(٣) الارتشاف: ٢١٤٠

(٤) التسهيل : ٨٦ .

(٥) المسائل البصريات: ٥٢٤ وقد تحدث فيه عن التنازع بين (قضى) و(فوفى) في (غريمه) وبين (ممطول) و (معنى) في (غريمها) .

(٦) المقتصد: ٣٤٠/١ .

(٧) البيت من الطويل وهو في ديوانه ١٤٣، والإنصاف: ٩٠، وشرح التسهيل: ١٦٦/٢، والتصريح: ٢/ ٤٣١ .

(٨) ينظر توضيح المقاصد: ١٧٩/١ .

قال ابن مالك «فلو كان ثـــاني العاملين مؤكداً لكان في حكم الســـاقط كقول الشاعر:

أتاكَ أتاكَ اللاحقون احبس احبس[1]

فأتاك الثاني توكيد للأول؛ فلذلكَ (لَكَ) أن تنسب العمل إليهما لكونهما شيئاً واحداً في اللفظ والمعنى، ولك أن تنسبه للأول وتلغى الثاني لفظاً ومعنى؛ لتنـــزُّله منْزلة حرفٍ زِيْدَ للتوكيد، فلا اعتداد به على التقديرين، ولولا عدم الاعتداد به لقيل أتاكَ أتوك اللاحقون، أو أتوكَ أتاكَ اللاحقون»[2] وقول الآخر:

فأيهات أيهات العقيق ومن به   وأيهات وصل بالعقيق تواصله[3]

وأجاز أبو عليٍّ الفارسي وعبد القاهر الجرجاني[4] التنازع فيما جيء به لتوكيد الأول قال أبو عليٍّ بعد أن أورد الشاهد السابق: «ففي هيهات الأولى

---

(١) عجزبيت من الطويل وصدره:

فأين إلى أين النجاء ببغلتي

ويروى النجاة، واللاحقوك، كما روي بفتح الكاف في أتاك خطاباً لزميله، إذ يستحثه على التشجُّع والجلد، وروي بكسر الكاف خطاباً للبغلة ذاتها وهو دون عزوٍ في الخصائص: ١٠٣/٣، والأمالي الشجرية ٣٧٢/١، وشرح الكافية ٣٦٦/٢، وتذكرة النحاة ٣٤٢.

(٢) شرح التسهيل: ١٦٥/٢ .

(٣) البيت من الطويل وهو لجرير في ديوانه٩٦٥، وذكر اللغويون في «أيهات» قريباً من خمسين لغة تنظر في التاج (هيه)، وروي البيت خلٌّ مكان (وصل) – وهي أعذب –، وروي نواصله بنون المعظم نفسه .

والبيت في المسائل الحلبيات ٢٤١، والخصائص ٤٢/٣، وابن يعيش ٣٥/٤، والارتشاف ٢١٣٩/٤ .

(٤) ينظر المقتصد: ٥٧٦/١ قال: «والعقيق في البيت مرفوع بهيهات الثاني، والأول قد أضمر له على شريطة التفسير فكأنه قال: فهيهات العقيق هيهات العقيق»

على مذهب سيبويه وأصحابه ضمير العقيق قبل الذكر كما إذا قالوا: قاما وقعد أخواك أضمروا الفاعل قبل الذكر على شريطة التفسير، وأعملوا الثاني في المظهر، وعلى قول البغداديين العقيق مرتفع بهيهات الأولى، وفي الثانية ذكر منه»[1]، وكرر هذا القول في المسائل الحلبيات [2]، وأجاز ابن أبي الربيع في المسألة الوجهين التنازع والتوكيد[3]

الشرط الثامن: أن يكون العاملان المتنازعان مذكورين فلا تنازع بين محذوفين،أو بين مذكور ومحذوف قاله الشيخ خالد الأزهري[4]

الشرط التاسع: أن تكون المعمولات أقلّ من مقتضيات العوامل قاله أبو حيان[5]



---

(١) المسائل العضديات: ١٤١ .

(٢) ينظر ص: ٢٤١ من الكتاب المذكور.

(٣) البسيط: ٣٦١ قال: «فهيهات الثانية توكيد للأولى، والعقيق فاعل بهيهات الثانية، وفي الأولى ضمير يفسره الثاني وهو من باب الإعمال، ويمكن أن يقال إن العقيق فاعل بهيهات الأولى، وهيهات الثانية لا تحتاج إلى فاعل؛لأنها لم يؤت بها إلا لتوكيد الأول وإثباته وهو المقصود فعليه يكون بناء الاسم؛لأنه المقصود المتبوع»

(٤) ينظر التصريح: ٤٣٥/٢ .

(٥) تذكرة النحاة: ٣٣٧ .

المبحث الثالث: العوامل المتنازعة

تمهيد: في ترتيب العوامل

الأصل في الإعمال للأفعال؛لأنها تعمل بدون قيود، وبعدها في الرتبة الثانية اسم الفاعل واسم المفعول، فهما فرع في الإعمال عن الأفعال؛ ولكنهما انحطا عن الأفعال رتبة؛ لأنهما لا يعملان إلا معتمدين على شيء قبلهما، والأفعال تعمل دون هذا القيد، واسم الفاعل، واسم المفعول يَفُوقان الصفة المشبهة في أنهما يعملان في المتقدم عليهما والمتأخر عنهما، ويعملان كذلك في السببي والأجنبي عنهما فهما في هذا الجانب يوافقان الأفعال في العمل ويفوقان الصفة المشبهة التي لا تعمل إلا في السببي دون الأجنبي ولا تعمل إلا فيما بعدها، واسم الفاعل واسم المفعول ينصبان المتقدم والمتأخر، وبعدهما في الرتبة الثالثة الصفة المشبهة، فهي فرع في الإعمال عن اسم الفاعل؛ لأنها لا تعمل إلا في السببي، دون الأجنبي عنها، وهما يعملان في السببي والأجنبي، والصفة المشبهة جاءت في الرتبة الثالثة؛لأنها تفوق في الإعمال اسم التفضيل؛ فهي تعمل في الظاهر والمضمر، وأفعل التفضيل لا يعمل إلا في المضمر دون الظاهر إلا في مسألة الكحل خاصة فجاء في الرتبة الرابعة، ولكن أفعل التفضيل يتحمل ضمير الفاعل مما جعله أعلى من المقادير في الإعمال؛ التي لا تتحمل ضمير الفاعل فجاءت في الرتبة الخامسة [١] .

والتنازع لا يقع إلا بين الأفعال المتصرفة، والأسماء الجارية مجرى الأفعال، والأفعال الناسخة فيما بينها كما في الشاهد التالي:

---

(١) ينظر شرح التصريح: ٢/٦٩١ .

ما خلتُني زِلتُ بعدكم ضمناً   أشكو إليكم حموَّة الألم[1]

أما الأفعال الجامدة، والأسماء غير الجارية مجرى الأفعال، والحروف فلا تنازع بينها؛ وذلك لأنها عوامل ضعيفة، لا يُفصل بينها وبين معمولاتها بأجنبيٍّ، والتنازع مبني على الإضمار -إذا أعمل الأول- مما يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي – وهو العامل الثاني-؛ ولهذا منع جمهرة النحاة التنازع بين الجوامد، وكل قاعدة نحوية لا تخلو من خلافٍ، وهذه القاعدة لها نصيب من اسمها فكثر فيها النّزاع أيضاً .

فقد ذهب المبرد إلى جواز تنازع فعلي التعجب قال «ما أحسن وأجمل زيداً، فإن نصبته بأحسن قلت: ما أحسن وأجمله زيداً؛ لأنك تريد: ما أحسن زيداً وأجمله»[2]

وقال الرضي: «وكذا يتنازع فعلا التعجب خلافاً لبعضهم؛ نظراً إلى قلّة تصرّف فعل التعجب تقول: ما أحسن وما أكرم زيداً، على إعمال الثاني،

---

(١) بيت من المنسرح دون عزوٍ .

والضَّمِن المبتلى بعاهة ونحوها من الآفات، ويروى ظمئاً بالمشالة، وبعد الميم همزة، من الظمأ وهو العطش، وحموَّة الألم هي سَوْرته، وشدَّته .

والبيت في شرح التسهيل: ١/ ٣٣٥، والتذييل والتكميل: ١٢١/٤، وشرح أبيات المغني: ٢٢٢/٦، والصحاح واللسان: (ضمن) و(حمو).

والشاهد: تنازع الفعلين الناسخين (خال) و (زال) في طلب ضمناً، الأول يطلبه مفعولاً ثانياً له، والثاني يطلبه خبراً . والنحاة يستشهدون بهذا البيت أيضاً للفصل بين (ما) النافية والفعل الناسخ (زال) بالفعل (خلتُني)، كما يستشهدون به لمجيء الفعل القلبي (خال) مفيداً لليقين قال ابن مالك: «وخلت جاءت هنا بمعنى أيقنت وهو أيضاً غريب» شرح التسهيل ٣٣٥/١ .

(٢) المقتضب: ١٨٤/٤ .

وحذف مفعول الأول، وما أحسن وأكرمه زيداً على إعمال الأول»[١]، وقال ابن مالك: «ولا يمنع التنازع تعدٍّ إلى أكثر من واحد، ولا كون المتنازعين فعلي تعجب خلافاً لمن منع»[٢]، ولكنه قيَّد ذلك في شرح التسهيل بإعمال الثاني قال: «ومنع أيضاً بعض النحويين تنازع فعلي التعجب، والصحيح عندي جوازه لكن بشرط إعمال الثاني»[٣].

وأجاز ابن العلج[٤]، وابن عَمْرون[٥] وابن الحاجب وأبو عليٍّ الفارسي[٦] في التذكرة فيما حكاه عنه الشاطبي التنازع في الحروف فيما بينها، أوبين حرف وفعل جامد كما مرَّ بنا في شروط التنازع.

ومنع ابن الخباز تنازع المصادر؛ لأنها لا يفصل بينها وبين معمولاتها بأجنبي، والتنازع مبني على إعمال أحد العاملين في المتنازع فيه، فإذا أعمل الأول فصل بينه وبين معموله بالثاني وهذا هو المحظور عنده، فإن سمع من العرب المحتج بكلامهم مثل ذلك حمل على إعمال الثاني لا الأول[٧]، وأجاز السيرافي[٨] التنازع بين المصادر واستدل على ما ذهب إليه بقول الشاعر:

أرواحٌ مودِّعٌ أم بكورُ   أنت فانظر لأيٍّ ذاك تصير[٩]

---

(١) شرح الكافية: ٢١٣/١ .

(٢) تسهيل الفوائد: ٨٦ .

(٣) شرح التسهيل: ١٧٧/٢ .

(٤) ينظر رأيه في عناية القاضي للشهاب الخفاجي: ٧٧/٢ .

(٥) ينظر رأيه في التصريح: ٤٢٦/٢ .

(٦) ينظر رأيه في المقاصد الشافية: ١٧٨/١، وعناية القاضي: ٧٧/٢

(٧) ينظر: الارتشاف: ٢١٥٤، و التصريح: ٤٢٧/٢ .

(٨) ينظر رأيه في الارتشاف: ٢١٥٣ .

(٩) البيت من الخفيف وهو لعدي بن زيد العبادي في ديوانه: ٨٤، وهو من شواهد سيبويه =

فذكرضمن الأوجه الجائزة في إعراب (أنت) كونه فاعلاً للمصدرين (رواح وبكور)[1] .

ومنع الجرمي وجماعة التنازع في الأفعال المتعدية إلى ثلاثة مفاعيل، وقال إن التنازع خارج عن القياس، فلا يُتخطَّى إلى ما لـــم يسمع، إذ لم يسمع عن العرب في نظم ولا نثر التنازع في ذوات الثلاثة، وأجازه المازني وجماعة قياساً لما لم يُسمع على ما سُمع[2]

المبحث الرابع: المعمولات التي يقع فيها التنازع

يقع التنازع في الفاعلية نحو قام وقعد زيد، والمفعولية نحو: أكرمت وودّعت زيداً، والمخالفة بينهما نحو: أكرمني وأكرمت زيداً، وأكرمت وأكرمني زيدٌ، والمفعول المطلق، وظرف الزمان كما في الحديث: ((تسبحون وتكبرون وتحمدون دُبُرَ كلِّ صلاة ثلاثاً وثلاثين))، فـــ(ثلاثاً وثلاثين) مفعول مطلق، و(دبر كل صلاة) ظرف زمان، والمفعول له، كما في قوله تعالى ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يُضَلُّ به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله﴾[3]، وكقولك جلست وانصتُّ طلباً للثواب، وأجازوا التنازع في المفعول معه نحو: سرت وقمت وزيداً .

وهذا المبحث لم يكن بمعزل عن بقية المباحث فناله نصيبه من تنازع

= ١/١٤٠ . والنحاة يستشهدون به على زيادة الفاء في (فانظر)

(١) ينظر: تذكرة النحاة: ٣٦٢ .

(٢) تذكرة النحاة: ٣٥٥ .

(٣) التوبه: ٣٧ .

العلماء فيما يقع فيه التنازع، إذ يرى ابن الخباز[١] أنه لا يقع التنازع في المفعول لأجله، ولا الحال ولا التمييز؛ لأنها لا تضمر؛ ولأنها واجبة التنكير؛ والتنازع مبني على الإضمار في الثاني إن إعمل الأول، والمضمر من المعارف، وأجاز ابنُ معط[٢] التنازع في الحال في شرح الجزولية ومثّله بقوله: إن تزرني ألقك راكباً على إعمال الثاني، وإن تزرني ألقك في هذه الحال راكباً على إعمال الأول، قال ولا يجوز الكناية عنها؛ لأن الحال لا تضمر، والأجود إعادة لفظ الحال كالأول.

وظاهر كلام ابن هشام وقوعه في جميع المعمولات؛ لأنه لم يستثنها عندما قال: ((وقد تتنازع ثلاثةٌ وقد يكون المتنازع فيه متعدداً ففي الحديث تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين))[٣]، فمثل للتنازع في مفعول مطلق وظرف زمان .

كما ذهب بعض النحاة منهم ابن الحاجب، وابن مالك[٤] إلى منع التنازع في المضمر؛ قال ابن الحاجب: ((وإذا تنازع الفعلان ظاهراً بعدهما))[٥] فقيَّد التنازع في الظاهر، وقال في الشرح: ((قوله: وإذا تنازع الفعلان ظاهراً بعدهما إلى آخره قوله ظاهراً بعدهما لأنهما إذا وُجِّها إلى مضمر استويا في صحة الإضمار فيهما؛ لأنهما إن كانا لمتكلم قلت ضربتُ وأكرمت ونحوه، وإن كانا لمخاطب قلت: ضربك وأكرمك ونحوه، وإن كانا لغائب قلت: زيد ضرب

---

(١) ينظر رأيه في الارتشاف: ٢١٥٣، وتذكرة النحاة: ٣٦٠، والهمع: ١٤٧/٥، والأشباه والنظائر: ٢٦٥/٧، والأشموني: ١٠٨/٢ .

(٢) الارتشاف: ٢١٥٣، وينظر تذكرة النحاة: ٣٦٠، و الصبان: ٢٠٨/٢ .

(٣) أوضح المسالك: ١٦٨/٢ .

(٤) شرح التسهيل: ١٧٥/٢ .

(٥) متن الكافية: ٧٠ .

وأكرم ونحوه فلم يتنازعا شيئاً؛لأن كل واحد منهما يجب له مثل ما يجب للآخر»[1]، وقال الرضي: «قوله ظاهراً بعدهما؛ إنما قال ذلك لأن بعض المضمرات لا يصح تنازعه؛ وذلك لأن المضمر المتنازَع فيه لا يخلو من أن يكون متصلاً، أو منفصلاً، ويستحيل التنازع في المضمر المتصل بالعامل الأخير مرفوعاً أو منصوباً؛ لأن التنازع إنما يكون حيث يمكن أن يعمل في المتنازع فيه وهو في مكانه كل واحد من المتنازعين لو خلاّه الآخر، والعامل الأول يستحيل عمله في المضمر المتصل بالعامل الأخير؛ لأن المتصل يجب اتصاله بعامله أو بما هو كجزئه ولا يتصل بعامل آخر»[2]

وعلل الرضي منع التنازع في الضمير المنفصل: لأن التنازع في الضمير المنفصل لا يُتصوَّر إلا في الضمير المحصور؛ وحينئذٍ لا بدَّ أن يكون مع تكرار إلا، أو بدون تكرارها، فإن كان بدون تكرار إلا نحو: ما قام وقعد إلا أنا، أدَّى التنازع فيه إلى المخالفة بين الضمير المتنازع فيه ومعمول الفعل الآخر إثباتاً ونفياً، وهما في باب التنازع شيء واحد فيكون الشيء الواحد مثبتاً منفياً في آن واحد، وإن كان مع تكرار إلا نحو: ما قام إلا أنا وما قعد إلا أنا خرجت المسألة من باب التنازع لاكتفاء كل عامل بمعموله .

وحكى أبو حيان[3] عن جماعة من النحاة جواز التنازع في المضمر، ورجّحه في التذكرة دون تعليل قال: «ومما ينبغي أن يُنبَّه عليه في هذا الباب أن بعض النحاة منع من التنازع في المضمر، وأجازه أكثرهم، والأظهر جوازه»[4].

---

(١) شرح المقدمة الكافية: ٣٣٩/١ .

(٢) شرح الكافية: ٢٠١/١ .

(٣) الارتشاف: ٢١٥٣ .

(٤) تذكرة النحاة: ٣٦٢ .

المبحث الخامس: أي العوامل أحق بالإعمال(١)

إذا تنازع عاملان فيجوز إعمال الأول كما يجوز إعمال الثاني لا خلاف في ذلك بين النحاة، ولكنهم يختلفون في الراجح، إذ يرى البصريون أن إعمال الثاني أولى وأحق؛ لقربه، ولئلا يفصل بين العامل ومعموله بأجنبيّ، ويرى الكوفيون أن إعمال الأول أولى وأحق؛ لصدارته، ولأن إعمال الثاني يؤدّي إلى عود الضمير على متأخر لفظاً

قال الصيمري: ((فأما الكوفيون فالكسائي منهم يجيز إعمال الفعل الثاني على أن لا يضمر في الفعل الأول فاعلاً؛ لأنه لا يرى الإضمار قبل الذكر وهذا الذي أجازه الكسائي أقبح من الإضمار قبل الذكر؛ لأن الفعل لا بدّ له من فاعل، وأما الفراء فأنه لا يجيز إلا إعمال الأول في مثل هذه المسألة؛ لأنه لا يضمر قبل الذكر، ولا يُخْلِي الفعل من فاعل فوجب على هذا الأمر ألاّ تجوز المسألة في مذهبه أعني قاما وقعد الزيدان، وهذا الذي ذكره الفراء قياس لولا ما سمع من العرب من إعمال الثاني وإضمار الفاعل في الأول))(٢) .

والمعروف عن الفراء أنه يقول العاملان اشتركا في العمل، ويمكن توجيه قول الصيمري، بأن هذا الكلام حال إعمال الثاني الذي هو الوجه المرجوح عنده .

---

(١) ينظر في هذه المسألة: الكتاب: ٧٣/١، والمقتضب ١١٢/٣، و٧٢/٤، والإيضاح العضدي: ١٠٨، والإنصاف المسألة الثالثة عشرة، والتبيين للعكبري: ٢٥٢، وشرح التسهيل لابن مالك: ١٦٤/٢ .

(٢) التبصرة والتذكرة ١٤٩/١، وينظر تذكرة النحاة ٣٤٣

الفصل الثاني:

العوامل النحوية المتنازعة في القرآن (دراسة تطبيقية)

وفيه مباحث:

المبحث الأول: التنازع بين فعلين

قال تعالى: ﴿كلوا وأشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾[1] الجار والمجرور (من رزق الله) تنازعهما الفعلان كلوا واشربوا والمعنى: كلوا من رزق الله، واشربوا من رزق الله، وقد أعمل الثاني على رأي البصريين، وحذف الجار والمجرور من الأول لدلالة الثاني على الحذف، والتقدير وكلوا منه، ولو أُعمل الأول لبرز الضمير في الثاني فقيل كلوا وأشربوا منه من رزق الله .

و(من) يجوز أن تكون تبعيضية أي كلوا بعض الرزق، ويصح أن تكون ابتدائية على أن الرزق من الله ابتداءً، .

ويصح أن يكون مفعول الأكل والشرب محذوفاً تقديره كلوا المنَّ، واشربوا ماء العيون التي فجَّرناها لكم، والجار والمجرور حينئذٍ يعرب حالاً من المفعول المحذوف[2] .

وقال تعالى: ﴿واذكر ربك كثيراً وسبِّح بالعشي والإبكار﴾[3]

الجار والمجرور (بالعشي) يصح أن يتعلقا بالفعل (اذكر) أي: اذكر ربَّك كثيراً بالعشي والإبكار، ويصح أن يتعلَّقا بالفعل (سبِّح) أي سبّح بالعشي والإبكار.

---

(١) البقرة: ٦٠ .

(٢) ينظر في التوجيه البحر المحيط: ١/ ٣٧٢، والدر المصون: ١/٣٨٧

(٣) آل عمران: ٤١ .

وقال تعالى: ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرّيّةً ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديدا ﴾[(١)]، يجوز أن يكون لفظ الجلالة (الله) مطلوباً للفعلين (وليخش) (فليتقوا) على جهة المفعولية لكلٍّ منهما، فأعمل الثاني، وحذف من الأول، ولو أعمل الأول لقيل: فليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوه اللهَ، قال أبوحيان: : «ظاهر هذه الجملة أنه أمْرٌ بخشية الله واتقائه ... ومفعول وليخش محذوف، ويحتمل أن يكون اسم الجلالة أي الله، ويحتمل أن يكون هذا الحذف على طريق الإعمال، أعمل فليتقوا، وحذف معمول الأول؛ إذ هو منصوب يجوز حذفه اقتصاراً فكان حذفه اختصاراً أجوز فيصير نحو قولك: أكرمت فبررت زيداً»[(٢)].

ويجوز ألاَّ يكون في الآية تنازع، ومفعول (فليخش) محذوف تقديره ضياعَ أيتـــامهم من بعدهم حُذف اقتصاراً، ويجوز أن يقدر المفعول بـــ(عقاب الله) وذلك في حمْل الموصي على الإجحاف بالذرية وهم الذين يجلسون إلى المريض فيقولون: إن ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئاً فقدم مالك. ذهب إلى هذا التقدير المنتجب[(٣)].

أقول: تقديره هذا هو من باب التنازع؛ لأن المعنى فليخشوا عقاب الله وليتقوا عقاب الله .

وقال تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ﴾[(٤)] أورد المعربون للقرآن أوجهاً عدة في إعرابها منها: أن سنن

(١) النساء: ٩ .

(٢) البحر المحيط: ٥٢٨/٣ .

(٣) الفريد: ١/ ٦٩٦، وهو مأخوذ من كلام شيخه الزمخشري ٥٠٤/١ .

(٤) النساء: ٢٦ .

الذين من قبلكم تنازعه الفعلان (ليبين) و(يهديكم) على جهة المفعولية لكلٍّ منهما، ولكن الثاني يطلبه ليكون مفعولاً به ثانياً، وقد أعمل الثاني، وحذف من الأول اختصاراً، والتقدير: (ليبينَها لكم)، ولو أعمل الأول لقيل في الثاني (يهديكموها)، قال أبو حيان: ((ويجوز عندي أن يكون من باب الإعمال فيكون مفعول ليبين ضميراً محذوفاً يفسره مفعول ويهديكم نحو ضربت وأهنت زيداً والتقدير ليبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم))[1] واستحسن هذا الوجه السمين[2]

وقال تعالى: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾[3] (في الكلالة) يصح أن يكون معمولاً لـ(يستفتونك) كما يصح أن يكون معمولاً لـ(يفتيكم) وقد أعمل الثاني، وحذف من الأول اختصاراً، ولو أعمل الأول في الكلالة لأضمر في الثاني وكان التركيب: (يستفتونك قل الله يفتيكم فيها في الكلالة) قال أبو البقاء: ((في الكلالة: (في) يتعلق بيفتيكم، وقال الكوفيون بستفتيكم، وهذا ضعيف؛ لأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة كما لو تقدَّمت))[4]

وقال تعالى: ﴿وحاجَّه قومه قال أتحاجُّونِّي في الله﴾[5] قال أبو حيان: ((في الله: متعلق بـ(أتحاجوني) لا بقوله (وحاجه)، والمسألة من باب الإعمال، إعمال الثاني، فلو كان متعلقاً بالأول لأضمر في الثاني، ونظيره ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾))[6]

---

(١) البحر: ٣/٦٠١ .

(٢) الدر المصون: ٣/٦٦٠

(٣) النساء: ١٧٦ .

(٤) التبيان: ١/٤١٣، وينظر الفريد: ١/٨٢٩، والبحر ٤/١٥٠، والدر: ٤/١٧١ .

(٥) الأنعام: ٨٠ .

(٦) البحر المحيط: ٤/٥٦٩

واعترضه السمين الحلبي فقال بعد أن نقل كلامه السابق: ((كذا قال الشيخ وفيه نظر؛ من حيث إن المعنى ليس على تسلُّط (وحاجَّه) على قوله (في الله)؛ إذ الظاهر انقطاع الجملة القولية مما قبلها، وقوله (في الله) أي في شأنه ووحدانيته)) [١]،وسيأتي إن شاء الله مزيد تفصيل وبيان حول هذه الآية الكريمة في الفصل الثالث من هذا البحث .

وقال تعالى: ﴿لقد تقطَّع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾ [٢] في (بينكم) قراءتان الأولى بفتح النون (بينَكم) وبها قرأ نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص، والقراءة الثانية بضم النون (بينُكم)[٣] .

والبينُ: يصح أن يكون اسماً بمعنى الوصل، ويصح أن يكون ظرفاً، والظرف قد يخرج عن النصب على الظرفية فيستعمل استعمال الأسماء، كما في قوله تعالى ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ [٤] إذ جُرَّ بـــ(من) وكقوله تعالى﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ [٥] فجر بالإضافة، ويصح أن يكون مصدرَ بان يبين بيناً وبينونة فهو بائن .

---

(١) الدر المصون: ١٩/٥ .

(٢) الأنعام ٩٤. وينظر في توجيه إعراب الآية: معاني القرآن للفراء: ٣٤٥/١، ومعاني القرآن للزجاج ٢٧٣/٢، وإعراب القرآن للنحاس ٨٣/٢، والحجة لأبي علي الفارسي ٣٥٧/٣، والمحرر الوجيز:١١٣/٦، والتبيان: ٥٢٢/١، والفريد: ١٩٤/٢، والبحر المحيط: ٥٨٨/٤، والدر المصون: ٤٨/٥

(٣) ينظر: السبعة: ٢٦٣، والمبسوط: ١٧٢، والتذكرة لابن غلبون: ٤٠٥، والحجة لابن زنجلة: ٢٦١ .

(٤) فصلت: ٥ .

(٥) الكهف: ٧٨ .

فمن رفع (بينُكم) جاز أن يكون ظرفاً اُتُّسِعَ فيه فخرج عن الظرفية إلى الفاعلية، وصح أن يكون اسماً بمعنى الوصل وهو على هذين التوجيهين فاعل بـــ(تقطَّع)، وأما المصدر فاستبعده أبو علي الفارسي[1] لفساد المعنى إذ التقدير عنده: لقد تقطع افتراقكم.

ومن فتح (بينَكم) ففيه عدة أوجه: يخصُّنا منها: أن يكون (بينَكم) منصوباً على الظرفية، وعلى هذا فيتنازع الفعلان (تقطع) و(ضلّ) في طلب الفاعل وهو: (ما كنتم تزعمون)، و(ما) يصح أن تكون مصدرية تتحول هي وما بعدها إلى مصدر تقديره (زعمكم)، ويصح أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة والعائد على هذين القولين محذوف، تقديره (ما كنتم تزعموهم شركاء لله، أو شفعاء لكم)، وعلى أيٍّ من هذه الأقوال فـــ(ما) في محل رفع فاعل تنازعه الفعلان (تقطع) و(ضلّ) كل منهما يطلبه على جهة الفاعلية وأعمل الثاني لقربه، وأضمر في الأول؛ لأن الفاعل لا يحذف والتقدير لقد تقطع هو، والضمير يعود على الزعم، ومفعولا (زعم) محذوفان اختصاراً دلَّ عليهما السياق وهما: الضمير العائد على الموصول أو على الموصوف، والمفعول الثاني تقديره: شركاء، أو شفعاء، والمعنى: (لقد تقطَّع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعموهم شركاء لله أو شفعاء لكم).

وقال تعالى: ﴿قل تعالَوا أتلُ ما حرّم ربُّكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً﴾[2] .

الجار والمجرور (عليكم) إما أن يكونا متعلقين بالفعل (أتلُ) أي تعالوا أتل عليكم، وإما أن يكونا متعلقين بالفعل (حرّم)، ويختلف المعنى باختلاف المتعلق

---

(١) ينظر الحجة: ٣٥٨ .

(٢) الأنعام: ١٥١. وينظر في توجيه الآية: الأمالي الشجرية ١/ ٧٢، والبحر المحيط: ٦٨٥/٤، الدر المصون: ٢١٣/٥

فعلى قول الكوفيين يكون المعنى: تعالَوا أتلُ عليكم ما حرم ربكم، وعلى قول البصريين يكون المعنى: حرم ربكم عليكم الشرك .

واستحسن ابن الشجري أن يكون (عليكم) اسم فعل أمْرٍ يفيد الإغراء قال: ((والوجه الثاني أن تجعل عليكم منفصلة مما قبلها فتكون إغراء بمعنى الزموا كأنه اجتزأ بقوله ﴿تعالوا اتل ما حرم ربكم﴾ ﴿عليكم﴾ أي عليكم ترك الإشراك وعليكم الإحسان بالوالدين))[1] فعلى قوله يكون المعنى مستأنفاً بـــ(عليكم ألا تشركوا به شيئاً).

وقال تعالى: ﴿هذه ناقة الله لكم آيةً فذروها تأكل في أرض الله ﴾[2] الجار والمجرور (في أرض الله) يجوز تعلقهما بالفعل (ذروها) أوبالفعل (تأكل) وقد أعمل الثاني لقربه، ولئلا يفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني ولقيل (فذروها تأكل فيها في أرض الله)[3] .

وقال تعالى: ﴿وأؤمر قومك يأخذوا بأحسنها سأُريكم دار الفاسقين ﴾[4] اختلف في حرف الجر الباء في (بأحسنها)بين الأصالة والزيادة، فعلى القول بأصالته يجوز أن يتعلق بالفعل (وأؤمر)، أوبالفعل (يأخذوا)، وإذا تعلق بالثاني فالمفعول محذوف أي يأخذوا أنفسهم بأحسنها؛لأن أخذ متعدٌّ بنفسه، ويجوز أن يتعلق بـــ(وأؤمر) ولا يحتاج على هذا الرأي إلى تقدير؛ لأن الفعل (أَمَرَ) يتعدى إلى الثاني بالباء، وسُمع من العرب تعديته إليه بدون واسطة قال الشاعر:

---

(١) الأمالي الشجرية: ١/٧٤ .

(٢) الأعراف ٧٣ .

(٣) ينظر: الدر المصون: ٥/٣٦٢

(٤) الأعراف: ١٤٥

أَمَرْتُكَ الخَيْرَ فافعل ما أُمِرْتَ به   فقد تركت ذا مال وذا نشب[1]

وسيأتي مزيد تفصيل إن شاء الله تعالى حيال هذه المسألة في الفصل الثالث.

وقال تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾[2].

ذهب بعض المفسرين[3] إلى أن (مِثْلَ هذا) يصح أن يكون مفعولاً به على جهة التنازع لأحد الفعلين (سمعنا) أو الفعل (قلنا) ويكون المعنى (سمعنا مثل هذا) أو(قلنا مثل هذا) مع أن الفعلين ليس بينهما ارتباط معنوي، وهو شرط التنازع، ولم يذكر أبو البقاء، ولا أبو حيان ولا السمين في الآية شيئاً من التنازع.

وقال تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يُضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله﴾[4].

(ليواطئوا) اللام لام كي، والمضارع منصوب بأن مضمرة بعدها جوازاً، والمصدر المؤول من أن والمضارع مفعول لأجله مجرور باللام تقديره (لمواطئة)، والعامل فيه يصحّ أن يكون الفعل (يحلونه) ويصح أن يكون الفعل (يحرمونه)[5].

وقال تعالى: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾[6].

---

(١) بيت من البسيط منسوب لعمرو بن معدي كرب الزُّبيدي في ديوانه: ٦٣، كما نسب للعباس بن مرادس السلمي في ديوانه: ٤٦، ونسب لخفاف بن ندبة السلمي في شعره المجموع ضمن شعراء إسلاميون: ٥٢٩ .

والبيت من شواهد الكتاب: ٣٧/١، والمقتضب: ٣٦/٢ .

(٢) الأنفال: ٣١ .

(٣) ينظر الفتوحات الإلهية ٢٤٢/٢ .

(٤) التوبه: ٣٧ .

(٥) ينظر البحر: ٤١٨/٥، الدر المصون: ٤٨/٦ .

(٦) التوبة: ١٢٧

(بأهم قوم لا يفقهون) الباء سببيّة فيصح تعلقها بالفعل (انصرفوا) وبالفعل (صرف)[1] ولعل الرابط ما في الفعل الثاني من الدعاء الذي هو مسبَّب عن الأول .

وقال تعالى: ﴿الر كتاب أُحكمت آياته ثم فُصّلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير﴾[2].

(من لدن حكيم خبير) يصح أن يتعلق الجار والمجرور بالفعل (أُحْكِمَتْ) وبالفعل (فُصِّلَتْ) والمعنى (أحكمت آياته من لدن حكيم خبير) أو(فصّلت آياته من لدن حكيم خبير)[3] .

كما يجوز أن يتعلّق الجار والمجرور (منه) بأحد الوصفين (نذير) أو (بشير) مع أن الجار والمجرور متقدم عليهما، وسيأتي مزيد تفصيل لهذا في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى .

وقال تعالى: ﴿قال إني أُشهِدُ اللهَ واشْهَدُوا أني بريء مما تشركون﴾[4].

(أني بريء مما تشركون) تنازعه الفعلان (أُشْهِدُ) و (اشْهَدُوا) كلاهما يطلبه مفعولاً به منزوع الخافض، وحذف حرف الجرّ مع (أنَّ) قياس والأصل (أُشْهِدُ الله على براءتي من إشراككم آلهةً معه)، أو(اشهدوا ببراءتي منها) قال أبو حيان: «وأني بريء تنازع فيه أُشهد واشهدوا، وقد يتنازع المختلفان في التعدي الاسمَ الذي يكون صالحاً لأن يعملا فيه تقول: أعطيت زيداً ووهبت

(١) ينظر: الفريد: ٥٢٦/٢، والبحر ٥١٣/٥ .

(٢) هود: ١-٢

(٣) ينظر: الكشاف ٢٥٨/٢، والتبيان ٦٨٨/٢، والفريد ٦٠١/٢، والبحر المحيط ١١٩/٦، والدر المصون ٢٧٩/٦ .

(٤) هود: ٥٤ .

لعمرو ديناراً، كما يتنازع اللازمُ والمتعدي نحو قام وضربت زيداً»[1].

وقال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود﴾[2].

يجوز في كلمة: (النار): -أعاذنا الله وإياكم منها- أن يتنازعها الفعلان (يقدم) و(أوردهم) الأول يطلبها معمولاً به ثانياً بواسطة حرف الجرّ المنزوع وهو (إلى): أي يقدم قومه إلى النار، والثاني يطلبها مفعولاً به ثانياً صريحاً، وقد أعمل الثاني، ولو أعمل الأول لقيل: يقدم قومه يوم القيامة فأوردهموها أو إياها النار، ولكن أعمل الثاني، وحذف من الأول اختصاراً[3].

وقال تعالى: ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾[4].

(هذا القرآن) هذا اسم إشارة يصح فيه: أن يكون مفعولاً به لـــ(أوحينا) على أن يكون الفعل (نقصُّ) قد استوفى معمولاته قبل مجيء الفعل الآخر، ورجحه السمين، ويصح أن يكون منصوباً على التنازع بين الفعلين (نقصُّ) و (أوحينا) شريطة إعراب (أحسن القصص) مفعولاً مطلقاً نوعياً، وكلمة (القرآن) تعرب بدلا من اسم الإشارة بدلاً مطابقاً[5].

وقال تعالى: ﴿ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء﴾[6].

الاسم الموصول (مَنْ) تنازعه العاملان (يرسل) و(يصيب) إذ يصح أن

---

(١) البحر: ٦/١٦٨، وينظر الدر المصون: ٦/٣٤٣،٠

(٢) هود: ٩٨ .

(٣) ينظر البحر المحيط: ٦/٢٠٥، الدر المصون: ٦/٣٨٢ .

(٤) يوسف: ٣ .

(٥) ينظر الفريد: ٣/٢٣، والبحر: ٦/٢٣٦، والدر المصون: ٦/٤٣٠ .

(٦) الرعد: ١٣ .

يكون مفعولاً به لـ(يصيب) أي يصيب من يشاء، ويصح أن يكون مفعولا به منزوع الخافض لـ(يرسل) أي يرسل على من يشاء، ولكن أعمل الثاني، فحذف معمول الأول على مذهب البصريين[(١)] .

وقال تعالى: ﴿شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم﴾[(٢)] .

الجار والمجرور ﴿إلى صراط مستقيم﴾ تنازعهما العاملان (اجتباه) و (هداه) وإعمل الثاني لقربه، وحذف معمول الأول، ولو كان الإعمال للأول لقيل: (اجتباه وهداه إليه إلى صراط مستقيم)[(٣)].

وقال تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك ياموسى مسحورا﴾[(٤)] في: ﴿فَاسْأَلْ﴾ قراءات[(٥)]، إذ قرأ ابن كثير والكسائي وخَلَفٌ (فَسَلْ) بفتح السين لا همزة بعدها، وقرأ الباقون (فَاسْأَلْ) بتحقيق الهمزة مفتوحة وسين ساكنة، والفعل مع هاتين القراءتين فعل أمر، وقُرِئَ في الشواذ [(٦)] (فَسَأَلَ) فِعْلٌ ماضٍ بمعنى طلب، وعلى هذه القراءة يكون بين الفعلين (فَسَأَلَ) و (فقال) تنازع[(٧)] في كلمة (فرعون) العامل الأول (فَسَأَلَ)

---

(١) ينظر البحر المحيط: ٣٦٥/٦ .

(٢) النحل: ١٢١ .

(٣) ينظر الدر المصون: ٣٠١/٧ .

(٤) الإسراء: ١٠١ .

(٥) ينظر: ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤٤٣/٢، والكشاف: ٤٦٨/٢، والبحر المحيط: ١١٩/٧، وغيث النفع: ٢٧٦، واتحاف فضلاء البشر: ٢٨٧ .

(٦) قراءة منسوبة لابن عباس، ينظر: مختصر ابن خالويه: ٨١، وتفسير القرطبي: ٢١٨/١٠، وإعراب القراءات الشواذ: ١: ٧٩٩، والبحر المحيط: ١٢٠/٧ .

(٧) ينظر البحر: ١٢٠/٧، والدر المصون: ٤٢٢ .

يطلبه مفعولاً به أول له، والثاني يطلبه فاعلاً به، والمفعول به الثاني لـ(فسأل) هو (بني إسرائيل)، وأعمل الثاني لقربه، والمعنى: فسَأَلَ موسى فرعونَ بني إسرائيل فقال له فرعونُ إني لأظنك يا موسى مسحوراً .

وقال تعالى: ﴿آتوني أفرغ عليه قطْراً﴾[1] (قِطْراً) تنازعه العامـلان (آتوني) و(أُفْرِغْ) على جهة المفعولية لكلٍ منهما، وأعمل الثاني لقربه، وحذف من الأول[2]، وهذه الآية هي أشهر أمثلة النحاة في باب التنازع .

وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلا﴾[3]

الظرفان (بكرة وأصيلاً) ظرفا زمانٍ تنازعهما الفعلان (اذكروا) و(سبحوه) وكلاهما يطلبه على جهة الظرفية الزمانية أي: اذكروا الله ذكراً كثيراً في هذين الزمانين، وسبحوه فيهما[4] .

وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾[5] .

(أن يحبط أعمالكم) أي مخافة أن تحبط أعمالكم فالمصدر في موضع نصب مفعول لأجله تنازعه العاملان (لاترفعوا) و(ولاتجهروا)، وأعمل الثاني لقربه على مذهب البصريين، وحذف من الأول اختصاراً لدلالة الثاني عليه[6].

---

(١) الكهف: ٩٦ .

(٢) ينظر: الكشاف: ٤٩٩/٢، والتبيان: ٨٦٢/٢، والفريد: ٣٧٢/٣، والدر المصون: ٥٤٩/٧ .

(٣) الأحزاب: ٤١-٤٢ .

(٤) ينظر البحر: ٤٨٦/٨،

(٥) الحجرات: ٢ .

(٦) ينظر: الكشاف: ٥٥٥/٣، والبحر المحيط: : ٥٠٨/٩، والدر المصون: ٥/١٠.

وقال تعالى: ﴿وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططاً﴾[(١)] .

التنازع هنا في كلمة (سفيهنا) بين العاملين (كان) و (يقول) الأول يطلبها اسماً له، والثاني يطلبها فاعلاً به، والمعنى على إعمال الأول: وأنه كان سفيهنا يقول فـ(سفيهنا) اسم كان و(يقول) خبر كان؛ وإنما لم يعبأ بالإلباس هنا بين اسم كان، وفاعل يقول؛ لأن الفعل الناسخ ناقص يؤمن معه اللبس، وإذا أعمل الثاني على المشهور يصير المعنى: يقول سفيهنا على الله شططاً، واسم كان ضمير مستتر فيها تقديره هو يعود على السفيه، وإنما صح عود الضمير على المتأخر هنا؛ لأنه عمدة، لا يستغنى عنه؛ ولأن العرب قد أضمرت في غير هذا الباب قبل الذكر كقولهم (ربه رجلاً) و (نعم رجلاً زيد) .

والرابط بين العاملين هو: أن العامل الثاني معمول للأول على جهة الخبرية[(٢)].

وقال تعالى: ﴿وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا﴾[(٣)] .

المصدر المنفي المؤول من أن وما دخلت عليه (أن لن يبعث الله أحداً) في محل نصب سدّ مسدّ مفعولى ظن، وقد تنازعه العاملان (ظنوا) و (ظننتم) والتقدير: وأهم ظنوا عدم البعث، كما ظننتم عدم البعث فالمصدر المنسبك من أن وما دخلت عليه سدّ مسد مفعولي أحدهما، وقد أعمل الثاني على مذهب البصريين، وحذف من الأول اختصاراً، والكوفيون يعملون الأول، وفي حذف المتنازع فيه في باب ظن خلاف طويل بين النحاة فمنهم من يرى وجوب إضماره مؤخراً، وقيل بل يضمر مقدماً، وقيل بل يجب إظهاره لا إضماره، وقيل

---

(١) الجن: ٤

(٢) ينظر مغني اللبيب: ٦٦٠ .

(٣) الجن: ٧ .

يحذف كسائر الفضلات ورجحه ابن هشام [1].

و قال تعالى: ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾ [2].

(أن جاءه الأعمى) في موضع نصب مفعول لأجله تنازعه العاملان (عبس) و (تولى) كل منهما يطلبه على جهة المفعول له، وأعمل الثاني، وحذف من الأول اختصاراً [3].

المبحث الثاني: المتنازعان فعل واسم فعل

قال تعالى ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ [4]

كلمة: (كتابيه) في موضع نصب مفعول به تنازعها اسم الفعل (هاؤم) والفعل (اقرأوا) وأعمل الأخير على قول البصريين لقربه، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني وقيل (اقرأوه) [5] .

وفي (هاؤم) [6] خلاف بين النحاة فقيل هي فعل صريح، وحجة من قال بفعليتها اتصال ضمائر الرفع البارزة بها، وقيل هي اسم فعل أمر، ويكاد يجمع المفسرون على أن المذكورة في القرآن اسم فعل أمر [7].

---

(١) أوضح المسالك: ٢/ ١٧٨ .

(٢) عبس: ١-٢ .

(٣) ينظر الكشاف ١١٨/٤، والفريد ٦٢٥/٤، والبحر ٤٠٦/١٠، والدر المصون ٦٨٥/١٠.

(٤) الحاقة: ١٩ .

(٥) ينظر الكشاف: ١٥٢/٤، والتبيان: ١٢٣٧، والفريد: ٥٤٠/٤، والبحر المحيط: ٢٦٠/١٠، والدر المصون: ٤٣٢/١٠ .

(٦) ينظر الكتاب ٢٤٤/١ و٢٥١/١، والمحكم ٤٤٨/٤، والمخصص ٩٠/١٤، والدر المصون ٤٣٢/١٠ ومنه لخصت الخلاف في لغاتها ومدلولاتها، والمساعد لابن عقيل: ٦٤/٢ .

(٧) ينظر الدر المصون: ٤٣٢/١٠

فإن كانت الكلمة فِعْلاً صريحاً ففيها ثلاث لغات: إحداها أن تكون فعلاً رباعياً (هَاءَى يُهائِي) مثل عاطى يعاطي فيقال في أمره: (هاءِ يا زيد) بحذف حرف العلة من الفعل الرباعي للبناء، و (هائي يا هند) والياء ياء المخاطبة هي الفاعل، و(هائيا يا زيدان أو يا هندان)، و(هاؤوا يا زيدون)، و(هائين يا هندات).

اللغة الثانية: أن تكون الكلمة فعلاً ثلاثياً أجوف من باب فرح فيعامل في الأمر مثل خاف يخاف فيقال: (هَأْ يازيد) مثل (خَفْ يازيد)، و(هائي ياهند) مثل (خافي)، و(هاءا يازيدان) مثل (خافا)، و(هاؤوا) مثل (خافوا)، و(هَأْنَ) مثل (خَفْنَ).

اللغة الثالثة: أن تكون الكلمة فعلاً ثلاثياً أجوف من باب فتح فيعامل معاملة (وَهَبَ) فيقال (هأْ يازيد) مثل (هب)، و(هَئِي ياهند) مثل (هَبِي)، و(هَآ) مثل (هبا)، و(هَؤوا) مثل (هَبوا)، و(هَأْنَ) مثل (هَبْنَ).

وأن كانت اسم فعل أمر ففيها لغتان: المد (هاء)، والقصر (ها)، وتتصل بها كاف الخطاب الحرفية اتصالها باسم الإشارة، وذهب بعض النحاة إلى أن أصلها هاك وقد تبدل الكاف همزة فيقال هاء[(١)] .

واختلف في مدلولها فقيل هي بمعنى خذ وقيل بمعنى هَلُمَّ، وقيل بمعنى تعال قال الشوكاني: ((هاؤم تعالوا، وقال مقاتل: هلمَّ، وقيل خذوا والذي صرح به النحاة أنها بمعنى خذ يقول هاء بمعنى خذ، وهاؤما بمعنى خذا، وهاؤم بمعنى خذوا فهي اسم فعل، وقد تكون فعلاً صريحاً لاتصال الضمائر البارزة المرفوعة بها))[(٢)].

---

(١) ينظر الفريد للمنتجب: ٥١٩/٤ .

(٢) فتح القدير: ٢٨٢/٥ .

المبحث الثالث: المتنازعان فعل و وصف

قال تعالى ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب﴾[1] .

(وهو قائم) جملة حالية من مفعول نادى، و(يصلي) يصح أن تكون حالاً ثانية، ويصح أن تكون خبراً ثانياً عند من يجيز تعدد الخبر والحال، كما يصح أن تكون حالاً من الضمير في (قائم) .

وإذا أعربت جملة (يصلّي) حالاً من الضمير في قائم جاز التنازع بين الفعل (يصلي)، والوصف (قائم) في الجار والمجرور (في المحراب)، وإنما قُيِّد هذا القيد لئلا يفصل بين العامل ومعوله بأجنبي، حالة إعراب جملة يصلي خبراً أو حالاً من الضمير في نادته، والمعنى فنادته الملائكة وهو يصلي في المحراب، أو وهو قائم في المحراب .[2] .

وقال تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئاً إن وعد الله حق﴾[3].

كلمة (شيئاً) تنازعها الفعل المنفي (لا يجزي) واسم الفاعل (جازٍ) كل منهما يطلبها إمـــا على جهة المفعولية، أو على جهة المصدرية على أنها صفة مصدر محذوف، وقد أعمل الثاني لقربه على قول البصريين، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني وقيل هو جازيه[4] .

(١) آل عمران: ٣٩ .

(٢) ينظر: التبيان: ٢٥٧، الفريد: ٥٦٧/١، البحر المحيط: ١٢٩/٣، والدر المصون: ١٥١/٣ .

(٣) لقمان: ٣٣ .

(٤) ينظر: مجمع البيان للطبرسي: ٧١/٨، والبحر: ٤٢٤/٨، و الدر المصون: ٧٤/٩، وعناية القاضي: ٤٣٣/٧ .

المبحث الرابع: المتنازعان: فعل ومصدر

سبق تبيان الخلاف في جواز التنازع بين المصادر، وذكرنا رأي ابن الخباز المانع من التنازع بين المصادر بحجة أن التنازع مبني على الفصل بين العامل ومعموله بأجنبيٍّ حال إعمال الأول، والمصدر لا يفصل بينه وبين معموله بأجنبي، وأوردنا رأي أبي سعيد السيرافي المجيز التنازع بين المصادر واستشهاده لذلك بقول الشاعر:

أرواحٌ مودِّعٌ أم بكورُ أنت فانظر لأيِّ ذاك تصير(١)

وعلى هذا فقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تنازعت فيها المصادر مع بعضها، أو مع أوصاف، أو مع أفعال حسب ما سيأتي تفصيله .

قال تعالى ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾(٢) .

تنازع المصدر (قول) والفعل (قال) في (إن الله فقير) كل منهما يطلبه ليكون معمولاً له مقول القول، وأعمل الثاني لقربه، ولولا ذلك لقيل: (قالوه) قال أبو البقاء: ((العامل في موضع إنَّ وما عملت فيه قالوا، وهي المحكية به، ويجوز أن يكون معمولاً لقول المضاف؛ لأنه مصدر،وهذا يُخرَّج على قول الكوفيين في إعمال الأول وهو أصل ضعيف، ويزداد هنا ضعفاً؛لأن الثاني فعل والأول مصدر، وإعمال الفعل أقوى))(٣) ولم يذكر المنتجب(٤) في الآية إلا قولاً واحداً وهو إعمال الفعل.

---

(١) سبق تخريج البيت .

(٢) آل عمران: ١٨١ .

(٣) التبيان: ٣١٥، وينظر البحر ٣/٤٥٦، والدر٣/٥١٣

(٤) الفريد: ١/٦٦٨

وقال تعالى: ﴿سبحانه وتعالى عما يصفون﴾[1]، وقال تعالى: ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾[2]، وقال تعالى: ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا﴾[3].

في الآيات الكريمات السابقة أجاز المفسرون التنازع بين عَلَمِ المصدر (سبحان) والفعل (تعالى) في طلب الجار والمجرور (عما يشركون) (عما يصفون) (عما يقولون) كل واحد منهما يطلبه من حيث المعنى، وأعمل الثاني كما يقول البصريون، وجاز التنازع بين الفعل وعَلَمِ المصدر؛ لأن علم المصدر اسم قام مقام المصدر قاله أبو حيان وسيأتي مزيد بيان في الفصل الثالث إن شاء الله.

وقال تعالى ﴿وكذلك أَخْذُ ربك إذا أَخَذَ القرى وهي ظالمة إن أَخْذَه أليم شديد﴾[4].

كلمة (القرى)[5] مطلوبة للعاملين المتقدمين عليها المصدر: (أخْذُ) والفعل الماضي (أَخَذَ) لتكون مفعولاً به لواحدٍ منهما، وقد أعمل الفعل لقربه، وحُذف معمول المصدر؛ لأن معمول الفعل أغنى عنه ودلَّ عليه، ولو أعمل المصدر لأضمر في الفعل وقيل إذا أخذها القرى.

و قال تعالى﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد عِلْمٍ شيئًا إن الله عليم قدير﴾[6].

المفعول به المنصوب: (شيئاً) تنازعه العاملان السابقان الفعل المضارع (يعلم) والمصدر (عِلْم) وأعمل المصدر لقربه وحذف مفعول الفعل ولو أعمل

(١) الأنعام: ١٠٠ .

(٢) يونس: ١٨، والنحل: ١، والروم: ٤٠ .

(٣) الأسراء: ٤٣ .

(٤) هود: ١٠٢ .

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٢٠٨/٦، والدر المصون: ٣٨٥/٦ .

(٦) النحل: ٧٠ .

الفعل لقيل: (بعد عِلْمٍ إياه شيئاً)[١].

وقال تعالى﴿وَيَدْرَأُ عنها العذابَ أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين﴾[٢].

الجار والمجرور (بالله) يصحّ تعلقهما بالفعل: (أن تشهد)، وبالمصدر (شهادات) قال أبو البقاء: ((بالله: يتعلق بشهادات،أو بأن تشهد كم ذكرنا في الأولى))[٣].

وقال تعالى ﴿وجعلناه هدى لبني إسرائيل﴾[٤].

(لبني إسرائيل) قد يكون من صلة الفعل (جعلنا) وقد يكون من صلة المصدر (هدى)[٥].

المبحث الخامس: المتنازعان فعل ومصدران

قال تعالى﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾[٦]

(إلى يوم القيامة) مطلوب للفعل (أغرينا) وللمصدرين: (العداوة) و(البغضاء) والمعنى على هذه الأقوال: أغرينا بينهم إلى يوم القيامة العداوة والبغضاء، أو العداوة بينهم إلى يوم القيامة، أو البغضاء بينهم إلى يوم القيامة .

وقد تعلق الجار والمجرور بالأقرب وهو البغضاء[٧] .

---

(١) ينظر: التبيان: ٨٠٢، والبحر: ٥٦٣/٦، والدر: ٢٦٤/٧ .

(٢) النور: ٨ .

(٣) التبيان: ٩٦٦ .

(٤) الإسراء: ٢، والسجدة: ٢٣ .

(٥) ينظر الدر: ٣٠٩/٧

(٦) المائدة: ١٤ .

(٧) ينظر: التبيان: ٤٢٨،والفريد: ٢٥/٢ الدر: ٢٢٧/٤ .

المبحث السادس: المتنازعان مصدران

قال تعالى: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾[1] .

الجار والمجرور (إلى حين) يصح تعلقهما بأحد المصدرين (مستقر) و(متاع) فكل واحد منهما يطلبهما من حيث المعنى و(مستقر، ومتاع) من المصادر الميمية إذ المعنى ولكم في الأرض مستقر إلى حين، أو متاع إلى حين قال السمين: «فإن قلت من شرط الإعمال أن يصح تسلّط كلٌّ من العاملين على المعمول، ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله، والمصدر بتقدير الموصول، فالجواب: أن المحذور في المصدر الذي يراد به الحدث، وهذا لم يرد به الحدث، فلا يؤوَّل بموصول، وأيضاً فإن الظرف وشبهه تعمل فيه روائح الفعل حتى الأعلام»[2] .

وقال تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾[3].

تنازع المصدران (رزق) و(كسوة) في طلب الجار والمجرور (بالمعروف) حسب رأي السيرافي المجيز التنازع بين المصادر كما مضى، وعلى هذا فالجار والمجرور (بالمعروف) متعلقان بأحد المصدرين، وقد أعمل الثاني لقربه كما يقول البصريون، وحذف من الأوَّل .

وقال تعالى: ﴿ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين﴾[4].

---

(١) البقرة: ٣٦ .

(٢) الدر المصون ١/ ٢٩٣، وينظر البحر: ١/٢٦٥، ولم يذكر في الآية أبو البقاء في التبيان: ٥٣، والمنتجب في الفريد ١/٢٧٦ إلا وجهاً واحد وهو التعلق بالأخير

(٣) البقرة: ٢٣٣

(٤) يونس: ٣٧ .

المصدران (تصديق) و(تفصيل) تنازعا في طلب الجار والمجرور (من رب العالمين) إذ يصح من حيث المعنى تعلقهما بالمصدر الأول (تصديق) كما يجوز تعلقهما بالمصدر الثاني (تفصيل) فيكون المعنى: (تصديق الذي بين يديه من رب العالمين) و (تفصيل الكتاب من رب العالمين) فيجوز أن يعلق الجار والمجرور بأحد المصدرين إما الأول كما يقول الكوفيون، أو الثاني كما يقول البصريون، وقد علّقا بالثاني، وحذف من الأول؛ إذ لو علّقا بالأول لقيل: (وتفصيل الكتاب منه من رب العالمين)[١] .

وقال تعالى﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾[٢] .

في قوله تعالى ﴿أربع شهادات﴾ قراءتان: الأولى برفع (أربعُ) وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم[٣] على أنه خبر المبتدأ (فشهادة).

وقرأ الباقون[٤] بنصب (أربعَ) على أنه مفعول مطلق عامله المصدر السابق (شهادة)، وعلى هذه القراءة يجوز أن يتنازع المصدران (شهادة) و (شهادات) في طلب الجار والمجرور (بالله) ليتعلقا به، كما أجاز العلماء وجهين آخرين: أحدهما: أن ينفرد بالجار والمجرور المصدرُ السابق (شهادة) ولا يضر الفصل بين العامل ومعموله بالمصدر (شهادات) لأنه معمولٌ لـ(شهادة) أيضاً، والوجه الثاني: أن ينفرد المصدر الثاني (شهادات) بالجار والمجرور لقربه منه .

أما على قراءة الرفع فيتحتّم تعلق الجار والمجرور بـ(شهادات)؛ لأنه

---

(١) ينظر: الكشاف: ٢/٢٣٧، والفريد: ٢/٥١٦، والبحر المحيط: ٦/٥٨، الدر المصون: ٦/٢٠٥

(٢) النور: ٦ .

(٣) ينظر في هذه القراءة: السبعة: ٤٥٣، والموضح: ٩٠٧،

(٤) ينظر: السبعة: ٤٥٢، والحجة لابن زنجلة: ٤٩٥، والتذكرة لابن غلبون: ٥٦٥ .

الأقرب، ولا يصح تعلقه بالمصدر الأول؛ لأن (أربع شهادات) خبر عن المصدر شهادة، والخبر أجنبي عن المبتدأ، ولا يجوز الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي[1].

وقال تعالى: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس﴾[2].

في هذه الآية الكريمة شاهدان في التنازع .

الأول: (نوراً) من أجاز التنازع في الحال[3] أوقعه في هذه الآية بين العاملين (أنزل) و(جاء).

والمتنازع فيه الثاني: (للناس) فالجار والمجرور في محل نصب على الحال، والعامل فيه إما نوراً على قول الكوفيين، أو هدًى على قول البصريين، والذي يبدو أنه أعمل فيه الثاني لقربه، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني فقيل وهدى لهم[4] .

وقال تعالى﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾[5].

(تبصرةً) في إعرابها ثلاثةُ أقوال: قيل مفعول لأجله، وقيل منصوبة على المصدرية، وقيل على الحالية، و الجار والمجرور: (لكل عبد منيب) قيل متعلقان بالمصدر فيأتي حينئذٍ التنازع، وقيل بل متعلق الجار والمجرور محذوف وهو أي المتعلّق صفة منصوبة للمصدر والتقدير تبصرة وذكرى كائنة لكل عبد منيب[6].

وقال تعالى: ﴿هدى وبشرى للمؤمنين﴾[7]. وقال تعالى: ﴿هذا بيان للناس

(١) ينظر في هذا: التبيان: ٩٦٥، والفريد: ٣/ ٥٨٩، والبحر: ١٦/٨، الدر: ٣٨٥/٨،

(٢) الأنعام: ٩١ .

(٣) هو ابن معط كما سبق في الفصل الأول .

(٤) البحر: ٥٨١/٤، وينظر الدر: ٣٤/٥ .

(٥) ق: ٨ .

(٦) ينظر الدر المصون: ٢٠/١٠

(٧) البقرة: ٩٧ .

وهدى وموعظةٌ للمتقين ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿هدى ورحمة للمؤمنين ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿هدى وبشرى للمسلمين ﴾[٤]. وقال تعالى: ﴿هدى ورحمة للمحسنين ﴾[٥]. وقال تعالى : ﴿هدى وذكرى لأولي الألباب ﴾[٦]. وقال تعالى: ﴿هدى ورحمة لقوم يوقنون ﴾[٧] .

في هذه الآيات الكريمات وقع التنازع في الجار والمجرور بين المصادر السابقة عليها، وأعمل الثاني حسب رأي البصريين، لقربه، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني، والحكم فيها جميعاً واحد .

المبحث السابع: العوامل المتنازعة: ثلاثة مصادر

قال تعالى: ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾[٨].

ذهب بعض المعربين للقرآن إلى تجويز التنازع في الجار والمجرور (للمسلمين) بين المصادر الثلاثة (هدى ورحمة وبشرى) ومنعه بعضهم بحجة أن التنازع فيها يؤدي إلى الفصل بين المصدر الأول ومعموله بأجنبي وهو المعطوف الثاني والثالث، قال أبو حيان: ((وللمسلمين متعلق ببشرى، ومن حيث المعنى هو

(١) آل عمران: ١٣٨ .

(٢) الأعراف: ٥٢ .

(٣) يونس: ٥٧ .

(٤) النحل: ١٠٢ .

(٥) لقمان: ٣ .

(٦) غافر: ٥٤ .

(٧) الجاثية: ٢٠ .

(٨) النحل: ٨٩ .

متعلق بهدى ورحمة»[1] وقال السمين: «في جواز كون هذا من التنازع نظر من حيث لزوم الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف حال إعمالك غير الثالث فتأمَّله، وقياس من جوَّز التنازع في فعل التعجب والتزم إعمال الثاني لئلا يلزم الفصل، أن يُجوِّز هذا على هذه الحالة»[2].

المبحث الثامن: المتنازعان وصفان

قال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[3].

اللام في (لئلا) يصح أن تكون متعلقةً بمضمر يفهم من معنى الرسل، والتقدير: أرسلنا رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا، كما يجوز أن تتعلق بأحد اسمي الفاعل (مبشرين) و(منذرين) فيكون من باب التنازع فأن أعمل الأول حسب قول الكوفيين تعلق الجار والمجرور به وهو (مبشرين)، وإن أعمل الثاني كما هو المختار عند البصريين تعلق الجار والمجرور به، والذي يظهر أنها جاءت على رأي البصريين؛ ولو جاءت على قول الكوفيين لأضمر للعامل الثاني[4].

وقال تعالى: ﴿إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾[5].

الجار والمجرور (لقوم) يصحُّ أن يتعلّقا بأحد الوصفين (نذير وبشير) من باب التنازع، وقد أعمل الثاني لقربه، ولو أعمل الأول لقيل: نذير وبشير لهم لقوم[6].

---

(١) البحر المحيط: ٥٨٣/٦ .

(٢) الدر: ٢٧٩/٧ .

(٣) النساء: ١٦٥ .

(٤) ينظر التبيان: ٤١٠، والفريد: ٨٢٢/١، والبحر: ١٤٠/٤، الدر: ١٦١/٤

(٥) الأعراف: ١٨٨ .

(٦) ينظر: التبيان: ٦٠٧، والفريد: ٣٩٣/٢، الدر: ٥٣٣/٥،

ومن خَصَّ البشارة بالمؤمنين، والإنذار بالكافرين لم يجعل في الآية تنازعاً، وعلّق الجار والمجرور بـــ(بشير) ومعمول نذير محذوف عنده وتقدير الكلام نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون .

و(نذير) فعيل بمعنى مُفْعِل بضم الميم وكسر العين المخففة، و(بشير) فعيل بمعنى مُفَعِّل بضم الميم وفتح الفاء وكسر العين المشددة .

وقال تعالى﴿وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون﴾[1] .

(ما) في قوله (ما توعدون) يجوز أن تكون مبتدأ خبره قريب، و(بعيد) خبر ثانٍ عند من يجيز تعدد الخبر، ويصحُّ أن تكون كلمة (قريب) مبتدأ و(ما) فاعل سدّ مسد الخبر ورَفَعَ الوصف فاعلاً لأنه اعتمد على الاستفهام وحينئذٍ يدخل باب التنازع بين العاملين (قريب) و(بعيد) في رفع (ما) والإعمال للثاني كما يقول البصريون لقربه ولو أعمل الأول لقيل: وإن أدري أقريب أم بعيد هو ما توعدون .



(١) الأنبياء: ١٠٩ .

الفصل الثالث: المعمولات المتنازع فيها في القرآن

تنوّعت المعمولات المتنازع فيها في القرآن بين الفاعلية والمفعولية، والظرفية الزمانية، والجار والمجرور، والمفعول لأجله، والمصدرية،والحالية على تفاوت بينها قلةً وكثرة، إذ تقلُّ شواهد بعضها، فيما تتوافر في بعضها الآخر، وبعض الشواهد لا يستقيم إلا على قراءة بعينها .

وكان للمعمولات نصيبها أيضاًمن التنازع إذ نجد شواهد تنازعتها أكثر من جهة بحسب ما يقتضيه السياق، ويفسَّر به المعنى

وجعلت هذا الفصل في ثمانية مباحث حسب ما تيسر لي من الشواهد:

المبحث الأول: التنازع في الفاعلية

قال تعالى: ﴿لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾[1] في كلمة (بينكم) -كما سبق[2] -قراءتان الأولى بفتح النون (بينَكم) وبها قرأ نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص، والقراءة الثانية بضم النون (بينُكم) .

فمن رفع (بينُكم) جاز أن يكون ظرفاً أُتُّسِعَ فيه فخَرَج عن الظرفية إلى الفاعلية، وصح أن يكون اسماً بمعنى الوصل وهو على هذين التوجيهين فاعل بـــ(تقطَّع) .

(١) الأنعمام ٩٤ .

وينظر في توجيه إعراب الآية: معاني القرآن للفراء ٣٤٥/١، ومعاني القرآن للزجاج ٢٧٣/٢، وإعراب القرآن للنحاس ٨٣/٢، والحجة لأبي علي الفارسي ٣٥٧/٣، والمحرر الوجيز ١١٣/٦، والتبيان ٥٢٢/١، والفريد ١٩٤/٢، والبحر المحيط ٥٨٨/٤، والدر المصون ٤٨/٥

(٢) ينظر ص ٤٤٥ .

ومن فتح (بينَكم) ففيه عدة أوجه: يخصنا منها: أن يكون هو الفاعل؛ وإنما أُبْقِيَ على فتحته حملاً له على أغلب أحواله، ونسب هذا القول للأخفش[١]، وقيل بل اكتسب الفاعلية من المضاف المحذوف إذ الأصل أمر بينكم فحذف المضاف، وحلّ المضاف إليه محله، وحافظ على حركته الأصلية الفتحة حملاً له على أغلب أحواله .

ويرى أبو حيان[٢]: أن مذهب الأخفش بناءَ كلمة (بين) فالحركة فيها حركة بناء لا حركة إعراب كما يقول الآخرون فهي حينئذٍ مبنية على الفتح في محل رفع، وبناؤها إما على الأصل في أغلب أحوالها، وإما لأنها اكتسبت البناء بإضافتها لمبنيّ

أو أن تكون كلمة (بينكم) منصوبةً على الظرفية، وعلى هذا فيتنازع الفعلان (تقطع) و(ضلّ) في طلب الفاعل وهو المصدر المؤول (ما كنتم تزعمون) عند من يرى أن (ما) مصدرية وتقديره: (زعمكم)، أما من ذهب إلى أن (ما) موصولة، أو نكرة موصوفة فالفاعل عنده (ما) وحدها، والعائد على هذين القولين محذوف، تقديره (ما كنتم تزعمونهم شركاء لله، أو شفعاء لكم)، وعلى أيٍّ من هذه الأقوال فـ(ما) في محل رفع فاعل تنازعه الفعلان (تقطع) و (ضلّ) كل منهما يطلبه على جهة الفاعلية وأعمل الثاني لقربه، وأضمر في الأول؛ لأن الفاعل لا يحذف والتقدير لقد تقطع هو، والضمير يعود على الزعم، ومفعولا (زعم) محذوفان اختصاراً دلّ عليهما السياق والتقدير ما كنتم تزعمونهم شركاء لله أو شفعاء لله.

---

(١) ينظر قوله في الحجة لأبي علي الفارسي: ٣/٣٦٠،الوسيط للواحدى: ٢/٣٠١، والدر المصون: ٥/٤٨

(٢) ينظر البحر: ٤/٥٨٨

وقال تعالى: ﴿وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططاً﴾[1] .

التنازع هنا في (سفيهنا) بين العاملين (كان) و (يقول)[2] الأول يطلبه اسماً له، والثاني يطلبه فاعلاً به، وقد سمع التنازع في النواسخ في قول الشاعر:

ما خِلْتُني زِلْتُ بَعْدَكُمْ ضَمِناً   أشكو إليكم حُمُوَّةَ الألم

في طلب (ضمناً) الأول يطلبه مفعولاً ثانياً، والثاني يطلبه خبراً له، ومثله الآية الكريمة فإذا أعمل الفعل الناقص (كان) أعرب (سفيهنا) اسماً له مؤخراً، وجملة (يقول) خبراً له مقدماً؛ وإنما لم يُعْبَأْ بالإلباس هنا بين اسم كان، وفاعل يقول؛لأن الفعل الناقص يؤمن معه اللبس، وإذا أعمل الثاني على المشهور يكون: (سفيهنا) هو فاعل يقول، أما اسم كان فهو ضميرمستتر فيها تقديره هو يعود على السفيه، وإنما صح عود الضمير على المتأخر هنا؛ لأنه عمدة، لا يستغنى عنه؛ ولأن العرب قد أضمرت في غير هذا الباب قبل الذكر كقولهم (رُبَّهُ رجلاً) و (نعم رجلاً زيد) .

والرابط بين العاملين هو أن العامل الثاني معمول للأول على جهة الخبرية[3].

قال تعالى﴿وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون﴾[4].

الوصف إذا كان دالاًّ على زمن مستقبل،واعتمد على شيء قبله جاز أن يعمل عمل فعله وفي الآية الكريمة نجد أن كلمة (أقريب) صفة مشبهة زمانها

(١) الجن: ٤

(٢) أدرجت الآية الكريمة في مبحث التنازع في الفاعلية مع أن التنازع فيها بين فعلين ناقص وتام؛ لأن اسم كان مشبه بالفاعل عند البصريين، ويعرب فاعلاً عند الكوفيين .

(٣) ينظر مغني اللبيب: ٦٦٠ .

(٤) الأنبياء: ١٠٩ .

مستقبل، واعتمدت على الاستفهام قبلها فيجوز والحالة هذه أن تعرب (قريب) مبتدأ و(ما) فاعل بها، وحينئذٍ يدخل باب التنازع بين العاملين (قريب) و (بعيد) في رفع (ما) والإعمال للثاني كما يقول البصريون لقربه ولو أعمل الأول لقيل: وإن أدري أقريب أم بعيد هو ما توعدون .

ويجوز وجه آخر في إعراب الآية الكريمة وهو أن تكون (ما) في قوله (ما توعدون) مبتدأ خبره قريب، وبعيد خبر ثانٍ عند من يجيز تعدد الخبر .

المبحث الثاني: المتنازع فيه مفعول به

قال تعالى: ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديدا ﴾[١] .

لفظ الجلالة (الله) مطلوب للفعلين (وليخش) (فليتقوا) على جهة المفعولية لكلٍّ منهما، فأعمل الثاني لقربه، بدليل عدم الإضمار إذ لو أعمل الأول لأضمر في الثاني، ولما أعمل الثاني حذف معمول الأول، ولو أعمل الأول لقيل: فليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوه الله، قال أبو حيان: «ظاهر هذه الجملة أنه أمرٌ بخشية الله واتقائه ... ومفعول وليخش محذوف، ويحتمل أن يكون اسم الجلالة، ويحتمل أن يكون هذا الحذف على طريق الإعمال أعمل فليتقوا، وحذف معمول الأول؛ إذ هو منصوب يجوز حذفه اقتصاراً فكان حذفه اختصاراً أجوز فيصير نحو قولك: أكرمت فبررت زيداً»[٢] .

ويجوز ألاَّ يكون في الآية تنازع، ولفظ الجلالة مفعول (فليتقوا)، ومفعول (فليخش) محذوف تقديره ضياع أيتامهم من بعدهم حذف اقتصاراً .

---

(١) النساء: ٩ .

(٢) البحر المحيط: ٥٢٨/٣ .

وقال المنتجب[1] وعنه السمين[2] ويجوز أن يقدر عقاب الله .

أقول: تقديرهما هذا هو أيضاً من باب التنازع؛ لأن المعنى فليخشوا عقاب الله وليتقوا عقاب الله .

وقال تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم﴾[3] .

كلمة (سنن) منصوبة على المفعولية وقد تنازعها الفعلان (ليبين) و(يهديكم) الأول يتعدّى لواحد، والثاني يتعدّى لاثنين، فانتصبت مفعولاً به ثانياً للفعل(يهدي)، وحذف مفعول الأول اختصاراً، والتقدير: (ليبينَها لكم)، ولو أعمل الأول لقيل في الثاني (يهديكموها)، قال أبو حيان: «ويجوز عندي أن يكون من باب الإعمال فيكون مفعول ليبين ضميراً محذوفاً يفسره مفعول ويهديكم نحو ضربت وأهنت زيداً والتقدير ليبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم»[4] واستحسن هذا الوجه السمين[5].

والأصل في الفعل (يهدي) أن يصل إلى المفعول الثاني بأحد حرفي الجر (اللام) أو (إلى) ولكنه جاء في القرآن متعدياً إلى الثاني بنفسه على نزع الخافض قال تعالى ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ فضمير المتكلمين مفعول به أول، والصراط مفعول به ثانٍ وقال تعالى ﴿فاتبعني أهدك صراطاً سويّاً﴾[6] فضمير المخاطب مفعول به أولٌ، وصراطاً مفعول به ثانٍ، و جاء على الأصل متعدياً إلى الثاني

(١) الفريد: ١/ ٦٩٦ .

(٢) الدر المصون: ٣/٥٩٢ .

(٣) النساء: ٢٦ .

(٤) البحر: ٣/٦٠١ .

(٥) الدر المصون: ٣/٦٦٠

(٦) مريم: ٤٣ .

بواسطة حرف الجر قال تعالى: ﴿لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾[١]، فالموصول مفعول به أول، والجار والمجرور إلى صراط مستقيم في محل المفعول به الثاني، ومثله قوله تعالى ﴿واجتّبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾[٣].

أجاز بعض المفسرين[٤] أن يكون (مثل هذا) مفعولاً به على جهة التنازع للفعل (سمعنا) أو للفعل (قلنا) ويكون المعنى (سمعنا مثل هذا) أو(قلنا مثل هذا) مع أن الفعلين ليس بينهما ارتباط معنوي، وهو شرط في التنازع، ولم يذكر أبو البقاء، وأبو حيان والسمين في الآية شيئاً من التنازع، وإنما نقله صاحب الفتوحات الإلهية.

وقال تعالى: ﴿قال إني أُشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون﴾[٥].

المصدر المؤول (أني بريء مما تشركون) تنازعه الفعلان (أُشْهِدُ) و(اشْهَدوا) كلاهما يطلبه مفعولاً به على نزع الخافض، وحَذْف حرف الجرّ مع (أنَّ) قياس، والأصل (أُشْهِدُ الله على براءتي من إشراككم آلهة معه)، و (اشهدوا ببراءتي منها) قال أبو حيان: «وأني بريء تنازع فيه أُشْهِدُ واشْهَدوا، وقد يتنازع المختلفان في التعدي الاسمَ الذي يكون صالحاً لأن يعملا فيه تقول: أعطيت زيداً

---

(١) البقرة: ١٤٢ .

(٢) الأنعام: ٨٧ .

(٣) الأنفال: ٣١ .

(٤) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢٤٢/٢

(٥) هود: ٥٤ .

ووهبت لعمرو ديناراً، كما يتنازع اللازم والمتعدي نحو قام وضربت زيداً»[1].

وقال تعالى: ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾[2].

إن أُعْرِبَتْ كلمة (أحسنَ) مفعولاً به للفعل (نقصُّ) لم يكن في الآية شاهد، لأن الفعل (نقصُّ) حينئذٍ استوفى معمولاته قبل مجيء الفعل المنازع (أوحينا)، وحينئذٍ يعرب اسم الإشارة مفعولاً به لـ(أوحينا) دون أن ينازعه في طلبه فعل آخر؛ لأن الفعل (نقصُّ) قد استوفى معمولاته قبل مجيء الفعل الآخر، وهذا الرأي رجحه السمين .

أمَّا إن أعرب (أحسنَ القصص) مفعولاً مطلقاً نوعياً فيتنازع حينئذٍ الفعلان (نقصُّ) و (أوحينا) في طلب اسم الإشارة مفعولاً به لأحدهما، وأعمل الثاني لقربه، ولولا ذلك لأضمر في الثاني ضميرٌ يعود على المتنازع فيه[3]

وقال تعالى: ﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود﴾[4]

يجوز في كلمة: (النار): أن يتنازعها الفعلان: (يقدمُ) و (أوردهم) الأول يطلبها مفعولاً به ثانياً منــــزوع الخافض وهو حرف الجرّ(إلى): أي يقدم قومه إلى النار، والثاني يطلبها مفعولاً به ثانياً صريحاً، وقد أعمل الثاني، ولو أعمل الأول لقيل: يقدم قومه يوم القيامة فأوردهموها أو إيَّاها النار، ولكن أعمل الثاني، وحذف من الأول اختصاراً[5].

---

(١) البحر: ١٦٨/٦، وينظر الدر المصون: ٣٤٣/٦ .

(٢) يوسف: ٣ .

(٣) ينظر الفريد: ٢٣/٣، والبحر: ٢٣٦/٦، والدر المصون: ٤٣٠/٦ .

(٤) هود: ٩٨ .

(٥) ينظر البحر المحيط: ٢٠٥/٦، الدر المصون: ٣٨٢/٦ .

وقال تعالى: ﴿ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء﴾[١] .

الاسم الموصول (من) تنازعه العاملان (يرسل) و(يصيب) على جهة المفعولية الصريحة للثاني،ونزع الخافض من الأول و التقدير: ويرسل الصواعق على من يشاء، أو يصيب بها من يشاء ولكن أعمل الثاني، فحذف معمول الأول على مذهب البصريين[٢] .

وقال تعالى: ﴿آتوني أفرغ عليه قطراً﴾[٣].

(قطْراً) تنازعه العاملان (آتوني) و(أفرغ) على جهة المفعولية لكل منهما، وأعمل الثاني لقربه، وحذف من الأول [٤].

وقال تعالى: ﴿وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا﴾[٥] .

المصدر المؤول: (أن لن يبعث الله أحداً) تنازعه الفعلان الناسخان (ظنوا) و(ظننتم) والمصدر المؤول من (أن وما دخلت عليه) سدّ مسد مفعولي أحدهما، وقد أعمل الثاني على مذهب البصريين، وحذف اختصاراً من الأول، والكوفيون يعملون الأول.

وفي جواز التنازع في باب ظنّ خلاف فمنعه ابن الطراوة[٦] بحجة أن الإضمار في هذا الباب غير جائز، كما اختلف في جواز حذف المتنازع فيه في هذا الباب فمنهم من يرى عدم جواز الحذف بحجة أن مفعولي ظن أصلهما مبتدأ

(١) الرعد: ١٣ .

(٢) ينظر البحر المحيط: ٣٦٥/٦ .

(٣) الكهف: ٩٦ .

(٤) ينظر: الكشاف ٤٩٩/٢، والتبيان ٨٦٢/٢،، والفريد ٣٧٢/٣، والدر المصون ٥٤٩/٧.

(٥) الجن: ٧ .

(٦) ينظر رأيه في شرح الجمل ٦٢١/١

وخبر وحذف أحدهما إخلال بمفهوم الجملة لأنه يؤدي إلى ذكر مبتدأ بلا خبر أو خبر بلا مبتدأ، ويُوجب الإضمار مؤخراً، وقيل بل يضمر مقدماً، وقيل بل يجب إظهاره لا إضماره، وقيل يحذف كسائر الفضلات ورجحه ابن هشام [1].

وقال تعالى ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه﴾ [2].

كلمة: (كتابيه) منصوبة على المفعولية تنازعها اسم الفعل (هاؤم) والفعل (اقرأوا) وأعمل الأخير على قول البصريين لقربه، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني وقيل (اقرأوه) [3].

وقال تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازٍ عن والده شيئاً إن وعد الله حق﴾ [4].

كلمة (شيئاً) تنازعها الفعل المنفي (لا يجزي) واسم الفاعل (جازٍ)– وصحَّ إعمال اسم الفاعل؛ لأنه معتمد على المبتدأ – وكل منهما يطلبها إما مفعولاً به، أو مفعولاً مطلقاً؛ لأنها صفة مصدر محذوف، وقد أعمل الثاني لقربه على قول البصريين، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني وقيل هو جازيه [5].

---

(١) أوضح المسالك: ٢/ ١٧٨.

وينظر في هذه المسألة: شرح الجمل لابن عصفور: ٦١٦/١، وشرح التسهيل لابن مالك: ١٧١/٢-١٧٢، والنكت الحسان: ٩٤.

(٢) الحاقة: ١٩.

(٣) ينظر الكشاف: ١٥٢/٤، والتبيان: ١٢٣٧، والفريد: ٥٤٠/٤، والبحر المحيط: ٢٦٠/١٠، والدر المصون: ٤٣٢/١٠.

(٤) لقمان: ٣٣.

(٥) ينظر: مجمع البيان للطبرسي: ٧١/٨، والبحر: ٤٢٤/٨، و الدر المصون: ٧٤/٩، وعناية القاضي: ٤٣٣/٧.

قال تعالى ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾[(١)] .

تنازع المصدر (قول) والفعل (قال) في طلب جملة: (إن الله فقير) كل منهما يطلبها لتكون معمولةً له مقول القول، وأعمل الثاني لقربه، ولولا ذلك لقيل: (قالوه) قال أبو البقاء: ((العامل في موضع إنَّ وما عملت فيه قالوا، وهي المحكية به، ويجوز أن يكون معمولاً لـــ(قول) المضاف؛ لأنه مصدر، وهذا يُخرَّج على قول الكوفيين في إعمال الأول وهو أصل ضعيف، ويزداد هنا ضعفاً؛ لأن الثاني فعل والأول مصدر، وإعمال الفعل أقوى))[(٢)] ولم يذكر المنتجب[(٣)] في الآية إلا قولاً واحداً وهو أن العامل في إنَّ هو الفعل.

وقال تعالى ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾[(٤)].

كلمة (القرى)[(٥)] مطلوبة للعاملين المتقدمين المصدر (أَخْذُ) والفعل الماضي (أَخَذَ) لتكون مفعولاً به لواحد منهما، وقد أعمل الفعل لقربه، وحذف معمول المصدر؛ لأن معمول الفعل أغنى عنه ودلَّ عليه، ولو أعمل المصدر لأضمر في الفعل وقيل إذا أخذها القرى.

وقال تعالى﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً إن الله عليم قدير﴾[(٦)] .

المفعول به المنصوب: (شيئاً) تنازعه العاملان السابقان الفعل المضارع

---

(١) آل عمران: ١٨١ .

(٢) التبيان: ٣١٥، وينظر البحر ٤٥٦/٣، والدر٥١٣/٣

(٣) الفريد: ٦٦٨/١

(٤) هود: ١٠٢ .

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٢٠٨/٦، والدر المصون: ٣٨٥/٦ .

(٦) النحل: ٧٠ .

(يعلم) والمصدر (عِلْم) وأعمل المصدر لقربه وحذف مفعول الفعل ولو أعمل الفعل لقيل: (بعد عِلْمٍ إياه شيئاً)[1].

المبحث الثالث: المتنازع فيه مختلف بين الفاعلية والمفعولية

قال تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك ياموسى مسحورا ﴾[2].

في (فاسْأَلْ) قراءات كما مرّ سابقاً[3]، والذي يعنينا هنا هي قراءة ابن مسعود (فسَأَلَ) بفعل ماضٍ إذ ينبني عليها التنازع في كلمة (فرعون) بين الفعلين (فَسَأَلَ) و(فقال) الأول يطلبه مفعولاً به أول له، والثاني يطلبه فاعلاً به، والمفعول به الثاني لــ(فسأل) هو (بني إسرائيل)، وأعمل الثاني لقربه، والمعنى: فسَأَلَ موسى فرعونَ بني إسرائيل فقال له فرعونُ إني لأظنك ياموسى مسحوراً.

المبحث الرابع: المتنازع فيه مفعول لأجله

قال تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يُضَلُّ به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله ﴾[4]

اللام في (ليواطئوا) مشعرة بالتعليل، فما بعدها مفعول لأجله مجرور باللام، والعامل فيه يصحّ أن يكون الفعل (يحلونه) ويصح أن يكون الفعل (يحرمونه) [5]

---

(١) ينظر: التبيان: ٨٠٢، والبحر: ٥٦٣/٦، والدر: ٢٦٤/٧ .

(٢) الإسراء: ١٠١ .

(٣) في المبحث الأول من الفصل الثاني:٤٥١ .

(٤) التوبه: ٣٧ .

(٥) ينظر البحر: ٤١٨/٥، الدر المصون: ٤٨/٦ .

وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾ [(١)]

(أن تحبط أعمالكم) أي مخافة أن تحبط أعمالكم فالمصدر في موضع نصب مفعول لأجله تنازعه العاملان (لاترفعوا) و (ولاتجهروا)، وأعمل الثاني لقربه على مذهب البصريين، وحذف من الأول اختصاراً لدلالة الثاني عليه [(٢)]

و قال تعالى: ﴿عبس وتولّى أن جاءه الأعمى﴾ [(٣)]

(أن جاءه الأعمى) أي بسبب مجيء الأعمى فالمصدر في موضع نصب مفعول لأجله تنازعه العاملان (عبس) و (تولى) كل منهما يطلبه على مفعولاً له، وأعمل الثاني، وحذف من الأول اختصاراً [(٤)]

المبحث الخامس: المتنازع فيه ظرف زمان

قال تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلا﴾ [(٥)]

(بكرة وأصيلاً) ظرفا زمان تنازعهما الفعلان (اذكروا) و(سبحوه) وكلٌّ منهما يطلبه على جهة الظرفية الزمانية أي: اذكروا الله ذكراً كثيراً في هذين الزمانين، وسبحوه فيهما[(٦)]

---

(١) الحجرات: ٢ .

(٢) .ينظر: الكشاف: ٣/٥٥٥، والبحر المحيط: : ٩/٥٠٨، والدر المصون: ١٠/٥

(٣) عبس: ١-٢ .

(٤) ينظر: الكشاف: ٤/١١٨، والفريد: ٤/٦٢٥، والبحر: ١٠/٤٠٦، والدر المصون: ١٠/٦٨٥ .

(٥) الأحزاب: ٤١-٤٢ .

(٦) ينظر البحر: ٨/٤٨٦ .

المبحث السادس: المتنازع فيه جار ومجرور

قال تعالى: ﴿كلوا وأشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾[1] الجار والمجرور (من رزق الله) تنازعه الفعلان (كلوا) و(اشربوا) إذ المعنى: كلوا من رزق الله، واشربوا من رزق الله، وقد أعمل الثاني على رأي البصريين، وحذف الجار والمجرور من الأول لدلالة الثاني عليه والتقدير وكلوا منه، ولو أُعمل الأول لبرز في الثاني الضمير فقيل كلوا واشربوا منه من رزق الله .

و(من): يجوز أن تكون تبعيضية، ويصح أن تكون ابتدائية .

ويصحُّ أن يكون معمولا الفعلين محذوفين والتقدير: كلوا المنَّ، واشربوا ماء العيون التي فجرناها لكم، ويعرب حينئذٍ الجار والمجرور حالاً من المفعول المحذوف[2] .

و(رِزق) بمعنى مرزوق كاللبس بمعنى ملبوس، والذبح بمعنى مذبوح

والفعل (عثا) من الأفعال التي تداخلت فيها اللغات إذ سُمع فيه أكثر من وجهٍ في الماضي والمضارع قالوا: (عَثَا يَعْثُو) من باب نصر، و سمع (عَثِيَ يَعْثَى) من باب فرح قال صاحب التاج[3] وهي لغة أهل الحجاز، وسمع (عَثَا يَعْثَى) من باب فتح مع أنه ليس حلقي العين أو اللام، وقال: (عَثَى يَعْثِي) من باب ضرب. قال في المحكم: «عثا في الأرض عُثِيًّا وعِثِيًّا وعَثَياناً وعَثَا يَعْثَى عن كراع نادر كل ذلك أفسد، وقال كراع عَثَا يَعْثَى مقلوب من عاث يعيث»[4] وقال أيضاً:

---

(١) البقرة: ٦٠ .

(٢) ينظر في التوجيه البحر المحيط: ١/ ٣٧٢، والدر المصون: ١/٣٨٧

(٣) تاج العروس (عثو) .

(٤) المحكم: ٢/٢٣٠، ٣٣٧

«وعثا عَثْواً وعَثِيَ عُثُوّاً أفسد أشد الإفساد» وقال الفيومي: «عَثَا يَعْثُو، وعَثِيَ يَعْثَى من باب قال وتعب أفسد فهو عاث»[١] وقال في القاموس:[٢] (عَثَا كرمى وسعى ورضي) فهو عنده حينئذٍ من ثلاثة أبواب، ثم زاد (عثا يعثو عثوّاً) وهذا باب رابع من باب نصر، ولامه على هذا القول تكون ياء في نحو رَمَى، و واواً في نحو نصر، ومحتملة لهما في البابين الأخيرين، وعلى رأي من قال عثا يَعْثَى فهو من باب سَعَى يَسْعَى مع أن عينه أولامه ليستا من حروف الحلق، ولعل هذه اللغة الأخيرة مما تداخلت فيه اللغات فالماضي من باب نصر، والمضارع من باب فرح .

وقال تعالى: ﴿واذكر ربك كثيراً وسبِّح بالعشي والإبكار﴾[٣] .

الجار والمجرور (بالعشي) يصح أن يتعلقا بالفعل (اذكر) أي: اذكر ربك كثيراً بالعشي والإبكار، ويصح أن يتعلقا بالفعل (سبِّح) أي سبّح بالعشي والإبكار .

والعشيُّ قال عنه الزمخشري[٤]: هو من حين زوال الشمس إلى أن تغيب، والإبكار من طلوع الشمس إلى وقت الضحى، وقال الراغب[٥] من زوال الشمس إلى الصباح، وقال الواحدي[٦] العشي هو آخر النهار، وعلى هذا فالعشي ظرف، والباء فيه ظرفية، والإبكار بكسر الهمزة هي قراءة الجمهور مصدر بكّر يبكّر إبكاراً، والقياس في مصدر فعّل التفعيل، والإفعال مصدر أفعل، وقرئ

---

(١) المصباح المنير: ١٤٩ .

(٢) القاموس: (عثو) ، وينظر بغية الآمال لأحمد بن يوسف اللبلي: ٧٠

(٣) آل عمران: ٤١ .

(٤) الكشاف: ١/٤٢٩ .

(٥) المفردات: ٣٣٥ .

(٦) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ١/٤٣٥ .

الأبكار[1] بفتح الهمزة جمع بَكَر بفتحتين كسحر وأسحار فهو حينئذ ظرف، وعلى القول بأنه مصدر يلزم تقدير مضاف محذوف، أي وقت الإبكار[2].

وقال تعالى: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾[3].

(في الكلالة) يصح أن يكون معمولاً لـ(يستفتونك) كما يصح أن يكون معمولاً لـ(يفتيكم) وقد أعمل الثاني، وحذف من الأول اختصاراً، ولو أعمل الأول (في الكلالة) لأضمير في الثاني فكان تركيب الكلام: (يستفتونك قل الله يفتيكم فيها في الكلالة) قال أبو البقاء: ((في الكلالة: (في) يتعلق بيفتيكم، وقال الكوفيون بيستفتونك؛ وهذا ضعيف؛ لأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة كما لو تَقَدَّمتْ))[4].

ومعنى قول أبي البقاء: (كما لو تَقَدَّمتْ) أن البصريين لا يرون أن العامل الثاني مقدم من تأخير كما هو مذهب الكوفيين .

وقال تعالى: ﴿وحاجّه قومُه قال أتحاجُونّي في الله﴾[5] قال أبو حيان: ((في الله: متعلق بـ(أتحاجوني) لا بقوله (وحاجه)، والمسألة من باب الإعمال، إعمال الثاني، فلو كان متعلقاً بالأول لأضمر في الثاني، ونظيره ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾))[6] .

(١) دون عزو في مختصر ابن خالويه: ٢٠، والكشاف: ٤٢٩/١، وإعراب القراءات الشواذ: ٣١٦/١، والبحر: ١٤٢/٣ .

(٢) ينظر الكشاف: ١/ ٤٢٩، والتبيان: ١/ ٢٥٨، والبحر المحيط: ١٤٣/٣، الدر المصون: ١٦٧/٣

(٣) النساء: ١٧٦ .

(٤) التبيان: ٤١٣/١، وينظر الفريد: ٨٢٩/١، والبحر ١٥٠/٤، والدر: ١٧١/٤ .

(٥) الأنعام: ٨٠ .

(٦) البحر المحيط: ٥٦٩/٤

واعترضه السمين الحلبي فقال بعد أن نقل كلامه: ((كذا قال الشيخ وفيه نظر؛ من حيث إن المعنى ليس على تسلط (وحاجه) على قوله (في الله)؛ إذ الظاهر انقطاع الجملة القولية مما قبلها، وقوله في الله أي: في شأنه ووحدانيته))[١]. ويرى أبو السعود الحنفي[٢] أن (قال أتحاجوني) استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية محاجتهم كأنه قيل: فماذا قال عليه السلام حين حاجوه ؟ فقيل قال منكراً لما اجترأوا عليه من محاجّتهم مع قصورهم عن تلك الرتبة وعزة الطلب وقوة الخصم: أتحاجّونّي في الله. ومذهب أبي السعود يرجح ما قاله السمين .

أقول: والاستفهام له صدر الكلام، فما قبله لا يعمل فيما بعده، والتنازع مبني على صحة إعمال أيٍّ من العاملين في المعمول المتنازع فيه، وعلى هذا فلا يصح أن يعمل الفعل (وحاجَّه) في الجار والمجرور (في الله) لموقع الاستفهام، وبما أنه لايصحُّ أن يعمل في الجار والمجرور فيتعيّن أن يكون العامل هو (أتحاجُّونِّي)، وإذا تعيَّن خرجت المسألة من باب الإعمال.

وقال تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً ﴾[٣] .

الجار والمجرور (عليكم) إما أن يكونا متعلقين بالفعل (أتل) أي تعالوا أتل عليكم، وإما أن يكونا متعلقين بالفعل (حرّم)، ويختلف المعنى باختلاف المتعلق فعلى قول الكوفيين يكون المعنى: تعالوا أتل عليكم ما حرَّم ربكم، وعلى قول البصريين يكون المعنى: حرَّم ربكم عليكم الشرك .

واستحسن ابن الشجري وجهاً ثالثاً: وهو أن تكون (عليكم) اسم فعل

---

(١) الدر المصون: ١٩/٥ .

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٢٣٨/٢ .

(٣) الأنعام: ١٥١. وينظر في توجيه الآية الأمالي الشجرية ١/ ٧٢، والبحر المحيط ٦٨٥/٤، الدر المصون ٢١٣/٥

أمر يفيد الإغراء فتكون وما بعدها جملة استئنافية، والمعنى على رأيه: (عليكم ألاَّ تشركوا به شيئاً) قال: ((والوجه الثاني أن تجعل عليكم منفصلة مما قبلها فتكون إغراء بمعنى الزموا كأنه اجتزأ بقوله ﴿تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم﴾ أي عليكم ترك الإشراك وعليكم الإحسان بالوالدين))[1].

وقال تعالى: ﴿هذه ناقة الله لكم آيةً فذروها تأكل في أرض الله ﴾[2] الجار والمجرور (في أرض الله) يجوز تعلقهما بالفعل (ذروها) والمعنى: (ذروها في أرض الله) أو بالفعل (تأكل) والمعنى (تأكل في أرض الله) وقد أعمل الثاني لقربه، ولئلا يفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني ولقيل (فذروها تأكل فيها في أرض الله)[3].

وقال تعالى: ﴿وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين﴾[4] اختلف في حرف الجر (بأحسنها) بين الأصالة والزيادة، فعلى القول بأصالته يجوز أن يتعلق بالفعل (وأمر)، وبالفعل (يأخذوا)، وإذا تعلق بالثاني فالمفعول محذوف أي يأخذوا أنفسَهم بأحسنها؛لأن أخذ متعدٍّ بنفسه، ويجوز أن يتعلق بـــ(وأمر) ولا يحتاج إلى تقدير؛ لأن الفعل (أَمَرَ) يتعدى إلى الثاني بالباء، وسُمع من العرب تعديته إلى الثاني بدون حرف جر قال الشاعر:

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعل ما أُمِرْتَ به   فقد تركتك ذا مالٍ وذا نشب[5]

وخَرَّجَ النحاة الشاهد على نزع الخافض .

---

(١) الأمالي الشجرية: ٧٤/١ .

(٢) الأعراف ٧٣ .

(٣) ينظر: الدر المصون: ٣٦٢/٥

(٤) الأعراف: ١٤٥

(٥) سبق تخريجه:٤٤٨ .

ويجوز أن تكون الباء زائدةً، وعلى القول بزيادتها فلا تحتاج إلى متعلّق، وتكون بأحسنها مجرورة لفظاً منصوبة محلاًّ بالفعل يأخذوا دون تقدير مفعول محذوف، قال أبو حيان –رحمه الله تعالى-: «بأحسنها: متعلق بـ(يأخذوا)، وذلك على إعمال الثاني؛ لأن بأحسنها مقتضٍ لقوله: وأؤمر ولقوله يأخذوا ... ومفعول يأخذوا محذوف لفهم المعنى أي يأخذوا أنفسهم بأحسنها، ويحتمل أن تكون الباء زائدة أي يأخذوا أحسنها»[١] .

وقال تعالى: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾[٢] .

قوله تعالى: (بأنهم قوم لا يفقهون) الباء سببيّة فيصح تعلقها بالفعل (انصرفوا) وبالفعل (صرف)[٣] ولعل الرابط ما في الفعل الثاني من الدعاء الذي هو مسبَّب عن الأول .

وقال تعالى: ﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير﴾[٤] .

(من لدن حكيم خبير) من حرف جر لابتداء الغاية، و(لدن) ظرف مكان مبنيٌّ على السكون، والجار والمجرور يصح أن يتعلقا بالفعل (أُحْكمت) وبالفعل (فُصِّلت) والمعنى (أحكمت آياته من لدن حكيم خبير) أو(فصّلت آياته من لدن حكيم خبير)[٥] .

---

(١) ينظر البحر: ١٧١/٥ .

(٢) التوبة: ١٢٧

(٣) ينظر: الفريد: ٥٢٦/٢، والبحر ٥١٣/٥ .

(٤) هود: ١-٢

(٥) ينظر: الكشاف ٢٥٨/٢، والتبيان ٦٨٨/٢، والفريد ٦٠١/٢، والبحر المحيط ١١٩/٦، والدر المصون ٢٧٩/٦ .

ويصح على ما ذهب إليه أبو حيان في البحر من جواز التنازع في المتقدم تعلّق الجار والمجرور (منه) بأحد الوصفين (نذير) أو (بشير) مع أن الجار والمجرور متقدِّمان على الوصفين، قال في آخر براءة: عند قوله تعالى: (بالمؤمنين رؤوف رحيم) ((يحتمل أن يتعلّق (بالمؤمنين) بـــ(رؤوف)، ويحتمل أن يتعلق بـــ(رحيم) فيكون من باب التنازع، وفي جواز تقدّم معمول المتنازعين نظر، فالأكثرون لا يذكرون فيه تَقْدِمَةً عليهما، وأجاز بعض النحويين التقديم فتقول: زيداً ضربت وشتمت على التنازع))[1] .

وقال تعالى: ﴿شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم﴾[2] .

الجار والمجرور ﴿إلى صراط مستقيم﴾ تنازعهما العاملان (اجتباه) و (هداه) وأعمل الثاني لقربه، وحذف معمول الأول، ولو كان الإعمال للأول لقيل: (اجتباه وهداه إليه إلى صراط مستقيم)[3].

وقال تعالى ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب﴾[4] .

الجار والمجرور (في المحراب) تنازعهما الفعل (يصلي)، والوصف (قائم) والمعنى فنادته الملائكة وهو يصلي في المحراب فيكون الجار والمجرور ظرفاً لمكان الصلاة، و لوقت النداء، ويصح أن يكونا متعلقين بـــ(قائم) بشرط إعراب جملة يصلي حالاً من الضمير في قائم لئلا يفصل بين العامل ومعموله بأجنبيٍّ، فيكون المعنى وهو قائم في المحراب يصلي[5] .

(١) البحر المحيط: ٥/٥٣٣

(٢) النحل: ١٢١ .

(٣) ينظر الدر المصون: ٧/٣٠١ .

(٤) آل عمران: ٣٩ .

(٥) ينظر: التبيان: ٢٥٧، الفريد ١/٥٦٧، البحر المحيط ٣/١٢٩، والدر المصون ٣/١٥١.

وأجاز السمين التنازع فيه دون هذا الشرط[١] .

وقال تعالى: ﴿سبحانه وتعالى عما يصفون﴾[٢] . وقال تعالى: ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾[٣] . وقال تعالى: ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علوًّا كبيراً﴾[٤].

في الآيات الكريمات السابقة تنازع علم المصدر (سبحانه) و الفعل (تعالى) في طلب الجار والمجرور (عما يشركون) (عما يصفون) (عما يقولون) كل واحد منهما يطلب الجار والمجرور من حيث المعنى، وأعمل الثاني كما يقول البصريون لقربه، قال أبو حيان: «عطف و(تعالى) على (سبحانه)؛ لأنه اسم قام مقام المصدر الذي هو في معنى الفعل، أي: براءة الله، وقُدِّر: تنزّهَ، وتعالى يتعلق به (عن) على سبيل الإعمال؛ إذ يصح لسبحان أن يتعلق به (عن) كما في قوله ﴿سبحان ربّك رب العزة عمّا يصفون﴾»[٥] وقال السمين: «وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره: تنزّه، وتعالى، و(عن) متعلقة به أو بـ(سبحان) على الإعمال؛ لأن (عن) تعلّقت به في قوله تعالى: ﴿سبحان ربّك رب العزة عما يصفون﴾»[٦]

ولنا هنا وقفة:

سبحان: عَلَمُ جِنْسٍ على التسبيح[٧] وهو ملازم للنصب على المصدرية،

---

(١) الدر المصون: ٣/١٥١ .

(٢) الأنعام: ١٠٠ .

(٣) يونس: ١٨، والنحل: ١، والروم: ٤٠ .

(٤) الأسراء: ٤٣ .

(٥) البحر: ٧/٥٤ .

(٦) الدر المصون: ٧/٣٦١ .

(٧) قال المبرد: «فأما قولهم سبحان الله فتأويله براءة الله من السوء، وهو في موضع المصدر، وليس منه فعل، فإنما حده الإضافة إلى الله وهو معرفة» المقتضب: ٣/٢١٧، فقوله وهو =

كما أنه ملازم للإضافة، والنحاة لا يجيزون إعمال علم المصدر قال ابن هشام: «واسم المصدر إن كان علماً لم يعمل اتفاقاً»[1] .

والمفسرون أجازوا تعلق الجار والمجرور بـ(سبحان) مع أنه عَلَمُ جنس على التسبيح، ولعل الحامل لهم على ذلك أن العرب يتوسعون في الظروف والجار والمجرور اللذين يكفيهما رائحة الفعل .

وللمعترض أن يقول وما الحامل لهم هنا لتعليق الجار والمجرور بعلم المصدر ومزاحمة الفعل المتأخر؟ والفعل أولى وأحق بالتعلق به ولاسيما أنه متأخر أيضاً فما الداعي لمزاحمته بعلم مصدر؟

وقال تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عنها العذابَ أن تشهدَ أربعَ شهاداتٍ بالله إنه لمن الكاذبين﴾[2].

الجار والمجرور (بالله) يصحّ تعلقهما بالفعل (تشهدَ)، وبالمصدر (شهاداتٍ) قال أبو البقاء: (بالله يتعلق بشهادات، أو بأن تشهد كم ذكرنا في الأولى)[3].

وقال تعالى: ﴿وجعلناه هدى لبني إسرائيل﴾[4].

(لبني إسرائيل) قد يكون من صلة الفعل (جعلنا) وقد يكون من صلة المصدر (هدى)[5]، والرابط بين العاملين أنّ المصدر مفعول به ثانٍ للفعل جعل.

= معرفة أي علم جنس، وقال ابن بري في حواشيه على الصحاح: «إنما امتنع صرفه للتعريف وزيادة الألف والنون، وتعريفه: كونه علماً للبراءة كما أن نزال اسم علم للنّزول، وشتان اسم علم للتفرق» التنبيه والإيضاح ٢٤٥/١

(١) أوضح المسالك: ١٨٧/٣ .

(٢) النور: ٨ .

(٣) التبيان: ٩٦٦ .

(٤) الإسراء: ٢، والسجدة: ٢٣ .

(٥) ينظر الدر: ٣٠٩/٧

قال تعالى: ﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾[١].

إلى يوم القيامة مطلوب للفعل (أغرينا) وللمصدرين: (العداوة) و(البغضاء) والمعنى على هذه الأقوال: أغرينا بينهم إلى يوم القيامة العداوةَ والبغضاءَ، أو بينهم العداوةُ إلى يوم القيامة، أو بينهم البغضاءُ إلى يوم القيامة.

وقد تعلق الجار والمجرور بالأقرب وهو البغضاء[٢].

قال تعالى: ﴿ولكم في الأرض مُسْتَقَرٌّ ومتاع إلى حين﴾[٣].

الجار والمجرور (إلى حين) يصح تعلقهما بأحد المصدرين (مستقر) و(متاع) فكل واحد منهما يطلبه من حيث المعنى معمولا له، وهما من المصادر الميميمة إذ المعنى ولكم في الأرض مستقر إلى حين، أو ولكم في الأرض متاع إلى حين قال السمين: «فإن قلت من شرط الإعمال أن يصح تسلّط كلٍّ من العاملين على المعمول، ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله، والمصدر بتقدير الموصول، فالجواب: أن المحذور في المصدر الذي يراد به الحدث، وهذا لم يُرَدْ به الحدث، فلا يؤول بموصول، وأيضاً فإن الظرف وشبهه تعمل فيه روائح الفعل حتى الأعلام»[٤].

وقال تعالى﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾[٥].

قال السمين: «قولــه بالمعروف يجوز أن يتعلق بكل مــن: ﴿رزقهن﴾

---

(١) المائدة: ١٤ .

(٢) ينظر: التبيان: ٤٢٨،والفريد: ٢/ ٢٥ الدر: ٤/ ٢٢٧ .

(٣) البقرة: ٣٦ .

(٤) الدر المصون ١/ ٢٩٣، وينظر البحر: ١/ ٢٦٥، ولم يذكر في الآية أبو البقاء في التبيان: ٥٣، والمنتجب في الفريد ١/ ٢٧٦ إلا وجهاً واحد وهو التعلق بالأخير

(٥) البقرة: ٢٣٣

و﴿كسوتهن﴾ على أن المسألة من باب الإعمال، وهو على إعمال الثاني؛إذ لو أعمل الأول لأضمر في الثاني فكان يقال: وكسوهن به بالمعروف، هذا إن أريد بالرزق والكسوة المصدران»[1].

وقال تعالى: ﴿ولكن تصديقَ الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين﴾[2].

الجار والمجرور (من رب العالمين) يصح من حيث المعنى تعلقهما بالمصدر الأول (تصديق) كما يجوز تعلقهما بالمصدر الثاني (تفصيل) فيكون المعنى: (تصديق الذي بين يديه من رب العالمين) و (تفصيل الكتاب من رب العالمين) وهذا هو باب التنازع [3].

وقال تعالى: ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾[4] .

قد مضى أن في (أربع شهادات) قراءتين بالرفع [5] وبالنصب[6]، وعلى قراءة النصب تكون (أربع) مفعولاً مطلقاً مُبَيِّناً للعدد، وعامله المصدر السابق (شهادة)، وعلى هذه القراءة يجوز أن يتنازع المصدران (شهادة) و(شهادات) في طلب الجار والمجرور (بالله) ليتعلقا بأحدهما، كما أجاز العلماء وجهين آخرين: أحدهما: أن ينفرد بالجار والمجرور المصدر السابق (شهادة) ولا يضر الفصل بين العامل ومعموله بالمصدر (شهادات) لأنه معمولٌ لـــ(شهادة) أيضاً، والوجه

(١) الدر: ٢/ ٤٦٥، وينظر البحر: ٢/ ٥٠١ .

(٢) يونس: ٣٧ .

(٣) ينظر: الكشاف ٢/٢٣٧، والفريد ٢/٥١٦، والبحر المحيط ٦/٥٨، الدر المصون ٦/٢٠٥.

(٤) النور: ٦ .

(٥) ينظر في هذه القراءة: السبعة: ٤٥٣، والموضح: ٩٠٧،

(٦) ينظر: السبعة: ٤٥٢، والحجة لابن زنجلة: ٤٩٥، والتذكرة لابن غلبون: ٥٦٥ .

الثاني: أن ينفرد المصدر الثاني (شهادات) بالجار والمجرور لقربه منه .

أما على قراءة الرفع فَيَتَحَتَّمُ تعلُّق الجار والمجرور بـــ(شهادات)؛ لأنه الأقرب، ولا يصح تعلقهما بالمصدر الأول؛ لأن (أربع شهادات) خبر عن المصدر شهادة، والخبر أجنبي عن المبتدأ، ولا يجوز الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي[1] .

وقال تعالى: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس﴾[2] .

(للناس) الجار والمجرور في محل نصب على الحال، والعامل فيه إما نوراً على قول الكوفيين، أو هدًى على قول البصريين، والذي يبدو أنه أعمل فيه الثاني لقربه، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني فقيل وهدى لهم[3] .

وقال تعالى: ﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾[4] .

في إعراب(تبصرةً) ثلاثةُ أقوال: قيل إنه مفعول لأجله، وقيل إنه منصوب على المصدرية، وقيل منصوب على الحالية، والجار والمجرور (لكل عبد منيب) متعلق بأحد المصدرين (تبصرة) أو (ذكرى) فيأتي حينئذٍ التنازع[5] .

قال تعالى: ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾[6]

ذهب بعض المعربين للقرآن إلى تجويز التنازع في الجار والمجرور (للمسلمين) بين المصادر الثلاثة (هدى ورحمة وبشرى) ومنعه بعضهم بحجة أن التنازع فيها

(١) ينظر في هذا: التبيان: ٩٦٥، والفريد: ٣/ ٥٨٩، والبحر: ٨/١٦، الدر: ٨/٣٨٥ .

(٢) الأنعام: ٩١ .

(٣) البحر: ٤/٥٨١، ينظر الدر: ٥/٣٤ .

(٤) ق: ٨ .

(٥) ينظر الدر المصون: ١٠/٢٠

(٦) النحل: ٨٩ .

يؤدي إلى الفصل بين المصدر الأول ومعمولة بأجنبي وهو المعطوف الثاني والثالث، قال أبو حيان: «وللمسلمين متعلق ببشرى، ومن حيث المعنى هو متعلق بهدى ورحمة»(1) وقال السمين: «في جواز كون هذا من التنازع نظر من حيث لزوم الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف حال إعمالك غير الثالث فتأمَّله، وقياس من جوَّز التنازع في فعل التعجب والتزم إعمال الثاني لئلا يلزم الفصل أن يُجوِّز هذا على هذه الحالة»(2).

قال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾(3).

اللام في(لئلا)يصح أن تتعلق بمضمر يفهم من معنى الرسل،والتقدير: أرسلنا رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا، كما يجوز أن تتعلق بأحد اسمي الفاعل (مبشرين) أو(منذرين) فيكون من باب التنازع فأن أعمل الأول تعلق الجار والمجرور به وهو (مبشرين)، وإن أعمل الثاني كما هو المختار عند البصريين تعلق الجار والمجرور به (4).

وقال تعالى: ﴿إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾(5).

الجار والمجرور (لقوم) يصحُّ أن يتعلّقا بأحد الوصفين (نذير وبشير) من باب التنازع، وقد أعمل الثاني لقربه، ولو أعمل الأول لقيل: نذير وبشير لهم لقوم(6).

---

(1) البحر المحيط: ٥٨٣/٦ .

(2) الدر: ٢٧٩/٧ .

(3) النساء: ١٦٥ .

(4) ينظرالتبيان: ٤١٠، والفريد: ٨٢٢/١، والبحر: ١٤٠/٤، الدر: ١٦١/٤ .

(5) الأعراف: ١٨٨ .

(6) ينظر: التبيان: ٦٠٧، والفريد: ٣٩٣/٢، الدر: ٥٣٣/٥ .

ومن خَصَّ البشارة بالمؤمنين، والإنذار بالكافرين لم يجعل في الآية تنازُعاً، وعلّق الجار والمجرور بـــ(بشير) ومعمول نذير محذوف عنده وتقدير الكلام نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون .

ونذير فعيل بمعنى مُفْعِل بضم الميم وكسر العين المخففة، وبشير فعيل بمعنى مُفَعِّل بضم الميم وفتح الفاء وكسر العين المشددة

المبحث السابع: المتنازع فيه منصوب على المصدرية

قال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً إن وعد الله حق﴾[١]. كلمة (شيئاً) تنازعها الفعل المنفي (لا يجزي) واسم الفاعل (جاز) وكل منهما يطلبها إما على جهة المفعول به، أو على جهة المصدرية على أنها صفةُ مصدرٍ محذوف، وقد أعمل الثاني لقربه على قول البصريين، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني وقيل هو جازيه[٢] .

المبحث الثامن: المتنازع فيه حال

قال تعالى: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس﴾[٣].

(نوراً) من أجاز التنازع في الحال[٤] أوقعه في هذه الآية بين العاملين (أنزل) و(جاء).

---

(١) لقمان: ٣٣ .

(٢) ينظر: مجمع البيان للطبرسي: ٧١/٨، والبحر: ٤٢٤/٨، و الدر المصون: ٧٤/٩، وعناية القاضي: ٤٣٣/٧ .

(٣) الأنعام: ٩١ .

(٤) هو ابن معط كما سبق في الفصل الأول:ص٤٣٩ .

فهرس المراجع والمصادر

١- ارتشاف الضرب أبي حيان الغرناطي، ت: رجب عثمان محمد، الخانجي، القاهرة ١٤١٨هـ .

٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود الحنفي، ت: عبد القادر عطا، مكتبة الرياض لا . ط .

٣- أسرار العربية لابن الأنباري، ت: محمد بهجت البيطار، مجمع اللغة بدمشق: ١٣٧٧هـ .

٤- الأشباه والنظائر للسيوطي، ت: د. عبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة بيروت: ١٤٠٦ هـ .

٥- الأصول في النحو لابن السراج، ت: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة: ١٤٠٥ هـ .

٦- إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري، ت: محمد السيد عزوز، عالم الكتب ١٤١٧هـ

٧- إعراب القرآن للنحاس، ت: زهير غازي زاهد، عالم الكتب بيروت ١٤٠٥هـ.

٨- الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح لابن الطراوة، ت: د: عياد الثبيتي، دار التراث ١٤١٤هـ

٩- الإقناع في القراءات السبع، لابن الباذش، ت: عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى ١٤٠٣ هـ

١٠-الأمالي الشجرية لابن الشجري، ت: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي

القاهرة ١٤١٣ هـ .
١١- الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر .
١٢- أوضح المسالك لابن هشام، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ١٤١٥ هـ.
١٣- إيضاح شواهد الإيضاح للقيسي، ت: د. محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب: ١٤٠٨ هـ
١٤- الإيضاح العضدي لأبي علي الفارسي، ت: حسن شاذلي فرهود، دار العلوم: ١٤٠٨ هـ .
١٥- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، ت: موسى العليلي، مطبعة العاني بغداد.
١٦- البحر المحيط لأثير الدين أبي حيان، المكتبة التجارية مكة المكرمة ١٤١٢هـ.
١٧- البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع، ت: د. عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي: ١٤٠٧ هـ .
١٨- بغية الآمال في معرفة النطق بجميع مستقبلات الأفعال، للَّبْلي، ت: د.سليمان العايد، جامعة أم القرى ١٤١١هـ
١٩- تاج العروس للزبيدي، ت: علي شيري دار الفكر بيروت١٤١٤هـ
٢٠- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، ت: علي البجاوي، عيسى الحلبي ١٩٧٦م .
٢١- التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون، ت د.عبدالفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء بالقاهرة ١٤١٠هـ

٢٢- تذكرة النحاة لأبي حيان الغرناطي، ت: د. عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة١٤٠٦هـ .

٢٣- التذييل والتكميل لأبي حيان، ت: د.حسن هنداوي دار القلم: ١٤١٨هـ.

٢٤- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، ت: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي ١٣٨٧هـ .

٢٥- التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهري، ت: د، عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء، ١٤١٣ .

٢٦- تعليق الفرائد وتسهيل الفوائد لبدر الدين الدماميني، ت: د. محمد المفدى، مطابع الفرزدق بالرياض

٢٧- التنبيه والإيضاح لابن بري، ت مصطفى حجازي، وعلي النجدي ناصف، الهيئة المصرية العامة للكتاب

٢٨- تهذيب اللغة للأزهري، ت: محمد علي النجار وزملائه، المؤسسة العامة للتأليف والنشر القاهرة: ١٩٦٤م .

٢٩- توضيح المقاصد والمسالك للمرادي، ت: د. عبد الرحمن سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الثانية .

٣٠- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٨هـ.

٣١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري، دار الفكر ١٤٠٥هـ .

٣٢- الجمل في النحو لأبي القاسم الزجاجي، ت: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٥هـ .

٣٣- حاشية البغدادي على شرح بانت سعاد، ت: نظيف محرم خواجة، نشر

الجمعية الألمانية للبحث العلمي
٣٤– حاشية الصبان على الأشموني لمحمد على الصبان، عيسى البابى الحلبي . –
٣٥– حجة القراءات لابن زنجلة، ت سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة ١٤٠٢هـ.
٣٦– الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، ت: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، دار المأمون ١٤١٣هـ .
٣٧– خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي، ت: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب
٣٨– الخصائص لأبي الفتح بن جني، ت: محمد على النجار، دار الكتب المصرية ١٣٧١هـ .
٣٩– دراسات لأسلوب القرآن محمد عبد الخالق عضيمة، مطبعة السعادة ١٣٩٢هـ.
٤٠– الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، ت: د. أحمد الخراط، دار القلم دمشق ١٤٠٦هـ .
٤١– ديوان الأغلب العجلي (ضمن شعراء أميون) جمع نوري القيسي، عالم الكتب ١٤٠٥ هـ .
٤٢– ديوان امرئ القيس، ت: حقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ١٩٦٤م.
٤٣– ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، ت: د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف .
٤٤– ديوان خفاف بن ندبة السلمي (ضمن شعراء إسلاميون) صنعة نوري القيسى، عالم الكتب بيروت ط الثانية

٤٥- ديوان العباس بن مرداس السلمي، جمع: د. يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

٤٦- ديوان عدي بن زيد العبادي، ت: محمد المعيبد، وزارة الثقافية العراقية .

٤٧- ديوان كثير عزة جمع الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ١٩٧١م.

٤٨- السبعة في القراءات لابن مجاهد، ت: د: شوقي ضيف، دار المعارف.

٤٩- شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر البغدادي، ت: عبد العزيز رباح وأحمد الدقاق، دار المأمون دمشق

٥٠- شرح أشعار الهذليين لأبي سعيد السكري، ت: عبد الستار فراج، مكتبة العروبة بالقاهرة .

٥١- شرح التسهيل لابن مالك، ت: د.عبد الرحمن السيد، و د.محمد بدوي مختون، هجر بالقاهرة

٥٢- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، ت: د.صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف العراقية ١٩٨٠م .

٥٣- شرح الحدود النحوية للفاكهي، ت د.محمد الطيب الإبراهيم، دار النفائس ١٤١٧هـ

٥٤- شرح شواهد الإيضاح لابن بري، ت: د. عيد مصطفى درويش، الهيئة المصرية لشئون المطابع الأميرية

٥٥- شرح الكافية لرضي الدين الأستراباذي، ت يوسف حسن عمر منشورات جامعة قار يونس ليبيا ١٣٩٨ .

٥٦- شرح المفصل لابن يعيش، المطبعة المنيرية بالقاهرة ١٩٢٨م

٥٧- شرح المقدمة الجزولية الكبير لأبي علي الشلوبين، ت: د.تركي بن سهو

العتيبي، مكتبة الرشد ١٤١٣ هـ

٥٨- شرح المقدمة الكافية، لابن الحاجب، ت: د.جمال عبد العاطي مخيمر، مكتبة نزار الباز ١٤١٨هـ

٥٩- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمع مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة بدمشق ١٤٠٥ هـ

٦٠- الصحاح للجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى .

٦١- عناية القاضي وكفاية الراضي، لشهاب الدين الخفاجي، دار الكتب العلمية ١٤٠٧هـ .

٦٢- غيث النفع في القراءات السبع للصفاقسي، بهامش سراج القارئ المبتدئ، مصطفى الحلبي ١٣٧٣هـ .

٦٣- فتح القدير، للشوكاني، ضبط عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء المنصورة: ١٤١٥ .

٦٤- الفتوحات الإلهية، لسليمان بن عمر العجيلي، عيسى الحلبي .

٦٥- الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمذاني، ت: د. محمد النمر ، وفؤاد مخيمر، دار الثقافة الدوحة

٦٦- القاموس المحيط للفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

٦٧- الكافية في النحو لابن الحاجب، ت: د. طارق نجم، دار الوفاء ١٤٠٧هـ

٦٨- الكتاب لسيبوية، ت: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م

٦٩- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لجار الله الزمخشري،

مصطفى البابي الحلبي القاهرة: ١٣٩٢ .

٧٠- لسان العرب لابن منظور، دار الفكر ١٤١٠ هـ

٧١- المبسوط في القراءات العشر للأصبهاني، ت: سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة جدة ١٤٠٨هـ

٧٢- مُثُل المقرّب لابن عصفور، ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ

٧٣- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي، ضبط إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت .

٧٤- المحرر الوجيز لابن عطية، ت: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف المغربية ١٣٩٥هـ .

٧٥- المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ت: عبد الحميد هنداوي، عباس الباز ١٤٢١ هـ

٧٦- مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه، مكتبة المتنبي بالقاهرة.

٧٧- المخصص لابن سيده، دار الفكر بيروت

٧٨- المسائل البصريات لأبي على الفارسي، ت: د. محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني ١٤٠٤هـ

٧٩- المسائل الحلبيات لأبي علي الفارسي، ت: د. حسن هنداوي، دار القلم دمشق ١٤٠٧هـ .

٨٠- المسائل العضديات لأبي علي الفارسي، ت: علي جابر المنصوري، عالم الكتب بيروت ١٤٠٦هـ .

٨١- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل، ت: د. محمد كامل بركات،

جامعة أم القرى ١٤٠٠هـ .
٨٢- المصباح المنير للفيومي، مكتبة لبنان ١٩٨٧ م
٨٣- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ت: د.عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ١٤٠٨هـ .
٨٤- معاني القرآن للفراء، عالم الكتب بيروت .
٨٥- مغني اللبيب لابن هشام ت مازن المبارك ورفاقه، دار الفكر ١٩٧٩م.
٨٦- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، مصطفي البابي الحلبي، ١٣٨١ هـ .
٨٧- المقاصد الشافية للشاطبي (قطعة من الكتاب)، ت: د. عياد الثبيتي، دار التراث مكة المكرمة ١٤١٧هـ .
٨٨- المقتصد في شرح الإيضاح للجرجاني، ت: كاظم المرجان، وزارة الثقافة العراقية ١٩٨٢م .
٨٩- المقتضب لأبي العباس المبرد، ت محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف المصرية ١٣٩٩هـ
٩٠- المقرب لابن عصفور، ت: أحمد الجبوري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني بغداد ١٣٩١هـ
٩١- المُوْضَح في وجوه القراءات لابن أبي مريم، ت: د.عمر الكبيسي، الجماعية الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة ١٤١٤
٩٢- منهج السالك إلى ألفية ابن مالك لعلي بن محمد الأشموني، عيسى البابي الحلبي .
٩٣- النكت الحسان لأبي حيان الغرناطي، ت: د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة

الرسالة ١٤٠٥ هـ

٩٤- النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، ت: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق ١٤٠١هـ

٩٥- همع الهوامع للسيوطي، ت: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية ١٣٩٤هـ.

٩٦- الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ت: عادل عبد الموجود وزملائه، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ.



فهرس الموضوعات





مطابع مؤسسة مكة للطباعة والإعلام

مكة المكرمة هاتف/ ٥٢٠١٦٢٢